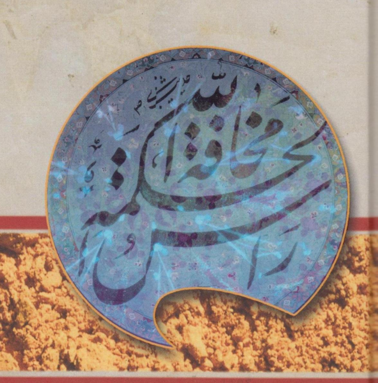
آية الله الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي

النظرية السياسية في الإسلام

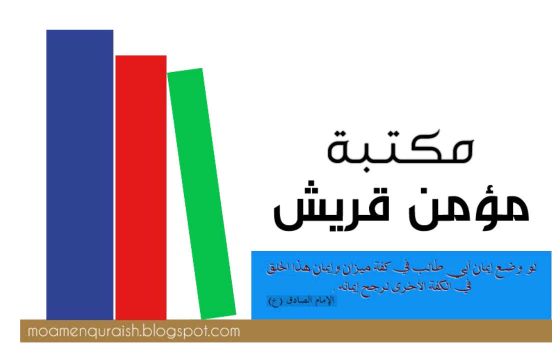
الجزء الثاني

ترجمة: خليل عصامي الجليحاوي

أشرف على الترجمة
الشيخ محمد عبد المنعم الخاقاني



دار الولاء
بيروت - لبنان


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com



الفهرس

المحاضرة التاسعة والعشرون

نظرة إلى سلسلة مراتب الحكم في الدولة الاسلامية

المحاضرة الثلاثون

علاقة ولاية الفقيه المطلقة ببنية الحكومة الاسلامية

المحاضرة الرابعة والثلاثون

مكانة الاحكام الاسلامية وأفضلية نظامنا على سائر الانظمة

المحاضرة الخامسة والثلاثون

علاقة الحرية بالقوانين والحكومة

المحاضرة السادسة والثلاثون

ضرورة الحزم في تنفيذ الاحكام الاسلامية

المحاضرة السابعة والثلاثون

بحث تحليليّ في موضوع العنف

المحاضرة الثامنة والثلاثون

تضاد الافكار والمعتقدات الغربية مع الاحكام الاسلامية

المحاضرة التاسعة والثلاثون

بحث في نظرية نسبية القيم والقضايا الدينية

المحاضرة الاربعون

المعارف الدينية: اسطورة، أم مرآة تعكس الحقيقة

المقدّمة

من القضايا المهمة في فلسفة السياسة، قضية ضرورة الحكومة والدولة، اذ اعتبر وجود الحكومة أمراً مُسَلَّماً به منذ المراحل الاولى لتحرر الانسان من الحياة البدائية وتوجهه نحو تشكيل المجتمع، وما رافق ذلك من تطوّر طرأ على نمط حياته. ولم يدع إلى إلغاء الحكومة في المجتمع، إلّا جماعة قليلة في الماضي، وفي القرن التاسع عشر اشخاص مثل سان سيمون وبرودن. يعتقد سان سيمون ان عقل الانسان قادر على انقاذ المجتمع من المخاطر وتوجيهه نحو الاستقرار. اما الفوضويّون ومناهضو وجود الحكومة فيذهبون إلى القول بأن الانسان خيّر بطبعه ويميل إلى طلب الخير والصلاح. ويعتقد هذا الفريق أيضاً بأنَّ الحكومة لا تنسجم مع حرية الإنسان، بل ان حفظ كرامة الانسان وحريّته يستوجب إلغاء الحكومة من قاموس حياته.

أظهرت البحوث الاجتماعية بانَّ الانسان كان على الدوام وفي كل الظروف يعتبر تشكيل الدولة والحكومة ضرورة لا مناص منها، ويقرّها العقل والفطرة. وهذا ناجم عن ميل الانسان إلى أبناء نوعه وانه مدني بالطبع. يستطيع الانسان مواصلة حياته فقط في ظل حياة اجتماعية ومؤسسات منسجمة تحترم فيها حقوق الجميع، وإلا فلن يكون لحياته طابع معقول وانّما تسودها الفوضى والوحشية والظلم وتغلب عليها حياة الغاب وانعدام القانون.

يُعزى اختلاف أشكال الحكم، والفوارق الأساسية في بنية وتوجّه النظم الادارية للمجتمعات، إلى اختلاف النظم المعرفية، والرؤى الكونية، وطريقة فهم كل واحدة منها للانسان. لأنه لو كان التصوّر بأنَّ الانسان يتكون من جسم فقط لكان أقصى ما

ترمي إليه هذه المذاهب هو تأمين متطلباته المادية وتوفير مستلزمات الرفاه والراحة له. ولكانت جميع الجهود تنصبُّ على الشهوة واللذة. ولكن إذا وجدنا ان الانسان أفضل وأسمى من الماديّات وصُغنا نظاماً سياسياً من خلال نظرة شاملة إلى جميع أبعاد وزوايا وجود الانسان وخصاله المادية والمعنوية، فستكون الحكومة عند ذاك حريصة على تأمين راحته ومعراجه. وبهذين المعيارين ونمط النظرة إلى الانسان وطبيعة الغايات المنشودة نقوم بنقد الافكار السياسية واعمال الحكومات؛ وذلك لأن جوهر الفكر السياسي يتلخص في ما يحمله من رؤى وغايات، وبدونها يبقى مجرّد هيكل لا أكثر.

رغم ان البحوث السياسية، وبسبب الاتجاه الوضعي المطلق الذي ألقى بظلاله على الفكر الفلسفي الجديد، أضحت اليوم أقل اهتماماً بالنظرة الأساسية إلى الانسان ومُثله السامية، اذ قد غلبت عليها النظرة الاجتماعية إلى القضايا الأساسية للسياسة لغرض التوصل إلى تقديم مناهج عملية لها، حتّى غدا الحديث عن المثل والرؤى شيئاً هامشياً. ولكن ينبغي الالتفات إلى ان مدرسة الانبياء الذين كانوا هم المتصدّين الحقيقيين لإقامة النظام الانساني الأمثل، كان اساس الحركة والتطور فيها الغاية والهدف.

ومن هنا ندرك من خلال النظرة الشاملة إلى القرآن، بأن لخلق الانسان وموته وحياته وارسال الانبياء والنظم الاجتماعية والعبادية، وان المحور الذي تدور حوله جميع الانشطة والبرامج وحتى اقامة الحكومة، هو هدايته إلى تلك الغاية.

وعلى هذا الاساس ينبغي أن لا يقتصر هَم الحكومة على ادارة المجتمع، وانّما يجب ان تركّز اهتمامها على الهداية، وهو موضوع اشمل من قضية الادارة. والحكومات الاحادية النظرة تسعى فقط من اجل رفاه الانسان وراحته وادارة شؤونه، ولكنها لو كانت تهتم فضلاً عن ذلك بشؤونه الاخروية، لاهتمت بأمر هدايته أيضاً؛ وذلك لأن الانسان الذي يحمل روحاً إلهية، وينطوي بين جنباته على ابعاد معنوية وروحية

عميقة تفوق الجوانب المادية الحقيرة، يحتاج بطبيعة الحال إلى الهداية، والاكتفاء بادارة شؤونه المادية استخفاف به.

اذا كانت غاية الحكومة ان ينتهي الإنسان إلى عاقبة حُسنى، وينال القرب الالهي، وكان اهتمامها ينصبّ على هداية الانسان، فمن الطبيعي ان الاكثر جدارة بحكم الانسان هو الاكثر معرفة بمصالحه الحقيقية وآفاق وجوده، وهو الباري عز وجل. ومقتضى البرهان العقلي الذي تؤيده الآيات القرآنية أيضاً هو ان كمال الانسان يأتي من اطاعته لمن يعرف حقيقة الانسان والكون، والمطّلع على العلاقة المتبادلة بين الانسان وعالم الآخرة، وهو الله تعالى. إذاً فالعبودية والولاية لله وحده. أي ان ولي الانسان هو الله، وسيادة غير الله لا تكون ذات مشروعية إلا إذا كانت باذنه ومستندة الى ارادته. وهذا هو الأساس الذي تقوم عليه نظرية ولاية الفقيه التي تُعد بمثابة قطب رحى الحكومة الاسلامية. وقد حظيت هذه النظرية في عصر غيبة الامام المعصوم عليه السلام وخاصة في القرون الأخيرة باهتمام الفقهاء والمفكّرين المسلمين، وبلغت في العقود الاخيرة مرحلة من الكمال والنضوج. وتحوّلت إلى نظرية فاعلة وحيوية في عالم السياسة في مقابل النظرة السلبية إلى الحكومة الدينية.

ويجب القول ان العالم الاسلامي شهد في العصر الحديث ظاهرتين تستحقان التأمل: احداهما النظرة السلبية إلى السياسة والحكومة الدينية. وهذه نظرة قديمة واجهتها كل الاديان خاصة الاسلام، ونجمت عنها عزلة سياسية للفكر الديني، وانكماش في فاعلية الايمان الديني. وهذه هجمة مضادة للدين، والضرورة تفرض على مثقفي العالم الاسلامي النهوض لتقديم بحوث معمّقة وجادّة لبيان وترسيخ المعتقدات الدينية الأصيلة لتكون لديهم مقدرة على الدفاع العقلاني عنها. والثانية تجلّي الفكر السياسي القائم على ولاية الفقيه. وهذه الظاهرة وان كانت عريقة من الناحية النظرية ومرّت بتطوّرات، ولكن ظهورها عياناً تجسّد بانتصار الثورة الاسلامية.

لقد انتصرت الثورة الاسلامية في ايران ـ بعد نضال طويل ومتواصل ـ بقيادة الإمام الخميني ﷺ، واقيم النظام الجمهوري الاسلامي بالرأي الحاسم للشعب الايراني المسلم. وفي اعقاب انتصار الثورة قام جماعة من المجتهدين ونخبة من أبناء الامّة بتدوين الدستور على اساس آيات القرآن الكريم واحكام الاسلام النيّرة، حتى اعتبره الخبراء والحقوقيون افضل دساتير العالم وأرقاها. ومع ان المكانة القانونية لنظام الجمهورية الاسلامية قد تعيّنت وتبلورت في الدستور إلى هذه المرحلة، واعتبرت ولاية الفقيه بمثابة رمز لاسلاميّة النظام واحقيّته وضماناً لبقائه وصيانته من المخاطر المحتملة، وكعمود أصلي وركن أساسي للنظام الجمهوري الاسلامي، إلّا ان الاحداث التي اعقبت إنتصار الثورة، ودخول القوى المفكّرة للثورة في معترك القضايا التي كانت جارية يومذاك، والاجواء التي خلقت حالة من المشاعر والتطرّف والرؤية السطحية لولاية الفقيه، أدت إلى بقاء هذا الموضوع بعيداً عن الدراسة والبحث. ولكن بعد تغلّب النظام على المشاكل، وتوجّه المجتمع نحو الاستقرار والثبات، وكذلك التحركات الناقدة التي قام بها الخصوم الفكريّون، ادى كل ذلك إلى مزيد من الاهتمام به، وأخذ المفكرون الواعون بشرح مختلف زواياها.

ونظراً إلى ضرورة تبيين «النظرية السياسية في الاسلام» وتسليط الاضواء على مكانتها في النُظُم السياسية، وما يثار حولها من شبهات، وما يجابهها من هواجس وتحديات فكرية كثيرة، والجهود المحمومة التي تصدر عن الاعداء الخارجيين والداخليين لمجابهة نظام ولاية الفقيه، فقد أقدم الحكيم البارع الذي يبذل جهوداً لا تعرف الكلل والملل في الدفاع عن حياض الدين وتعاليم الوحي السماوي، سماحة آية الله محمدتقي مصباح اليزدي، أدام الله ظله العالي، على إلقاء سلسلة محاضرات قبل خطبتي صلاة الجمعة في طهران، تحت عنوان «النظرية السياسية في الاسلام».

يضم الكتاب الذي بين يديك تلك المجموعة من المحاضرات التي قام بتدوينها وتهذيبها الفاضل كريم سبحاني، لتعرض للقراء الكرام في مجلّدين عنوانها التشريع

والسياسة. نرجو ان تنال قبول اهل الدقّة والنظر، وتكون موضع رضاً من قبل امام الزمان عجل الله فرجه الشريف.

نأمل ان يكون موضع قبول لدى ذوي الدقّة والنظر، وموضع رضىً لدى ولي العصر عجّل الله تعالىٰ فرجه الشريف.

والسلام عليكم

إصدارات مؤسسة الإمام الخميني ﷺ للتعليم والبحث

٢٦ / ٤ / ١٣٧٨ هـ ش

المحاضرة الرابعة والعشرون

مقاربات عامّة في الحكم والادارة (١)

١ـ ضرورة الحكومة

ذكرنا في الموضوعات الاولى للفلسفة السياسية في الاسلام بأن الحكومة الاسلامية تتألف مثل أي نظام سياسي آخر من ركيزتين: ١ـ ركيزة القانون والتشريع ٢ـ ركيزة الادارة وتنفيذ القانون. وقد كرست الموضوعات السابقة بشكل أساسي حول الركيزة الاولى التي تُعنى بأهمية القانون، وخصائص القانون المطلوب، والتشريع في الاسلام وشروطه، وتضمنت ردوداً على الشبهات المثارة في هذا المجال.

يتناول هذا القسم الموضوعات التي تهتم بشؤون الادارة وتنفيذ القانون. ولكي تتكون لدينا أرضية واضحة حول هذا الموضوع، ينبغي الالتفات إلى هذه المقدّمة وهي انه كلما كان هدف مؤسسة أو منظمة أكثر شفافية ووضوحاً، كان بناؤها وظروف العمل فيها وميّزات من ينتخبون لعضويتها أكثر وضوحاً. وعلى هذا الاساس إذا اردنا البحث حول السلطة التنفيذية في الاسلام أو الحكومة بمعناها الخاص، أو ادارة الحكم الاسلامي، ثم حاولنا بعد ذلك معرفة الكيفية التي يجب ان يكون عليها بناء هذه السلطة، ومن هم الذين يستطيعون التصدي لزمام الامور في هذا القطاع، وما هي المؤهلات والصلاحيات التي يجب ان يتمتّعوا بها؟ ينبغي ابتداءً معرفة الغاية المرجوّة من تشكيل الحكومة، ومن جملة ذلك الهدف من التنظيم الاداري للحكومة الاسلامية. لأنه إذا لم يتعيّن الهدف من تشكيل الحكومة، يبقى نمط

بناء تلك الحكومة، ومزايا وصلاحيات القائمين عليها محاطاً بهالة من الغموض. وانطلاقاً مما سبق ذكره من المناسب ـ كخطوة اولى ـ البحث في الغاية من تشكيل الحكومة بشكلها الخاص الذي يتساوى تقريباً مع السلطة التنفيذية.

وبغض النظر عن الاتجاه الذي ينكر ضرورة الحكومة، يذهب أكثر مفكرو فلسفة السياسة إلى القول بلزوم وجود الحكومة في المجتمع. أي يعتقدون بوجوب وجود مؤسسة أو هيئة تصدر الأوامر ويطيعها الآخرون، أو تنفيذ ما يقرّه المجتمع من قوانين، والتصدي للمخالفين ومعاقبتهم. وهذا ما يتّفق عليه جميع المفكرين تقريباً. لقد ادرك الانسان بالتجربة بشكل أو آخر ان كل مجتمع لديه مثل هذه الحاجة. وقد اقره الاسلام أيضاً، وجاء في كلمات امير المؤمنين في نهج البلاغة: «وانه لابد للناس من أمير برٍّ أو فاجر يعمل في امرته المؤمن ويستمتع فيها الكافر»[١]. وذلك لأنه لو انعدم وجود الحكومة أو السلطة المنفّذة للقانون، لسادت الفوضى، وأدت بالنتيجة إلىٰ ضياع حقوق الافراد وسحق مصالح المجتمع. إذاً وجهة نظر الاسلام هي رفض فكرة عدم ضرورة الحكومة، بل من اوجب الوظائف الاجتماعية للشعب الاتيان بحكومة صالحة إلى السلطة، لضمان مصالح المجتمع.

٢ـ رؤى مختلفة في اهداف السلطة التنفيذية

بعدما ثبتت لدينا ضرورة وجود الحكومة والسلطة التنفيذية، يأتي الكلام هنا عن الاهداف التي يجب ان تسعى هذه السلطة إلى تحقيقها. كُلّنا نعلم اجمالاً بان واجب السلطة التنفيذية هو تنفيذ القانون. ولكن يجب ان نرى ما يجب ان تكون عليه طبيعة وجوهر القانون الذي تريد الحكومة تطبيقه.

تتوقف الاجابة عن هذا السؤال على الاجابة عن سؤال آخر وهو ما الهدف من القانون؟ ولماذا يجب وجود القانون في المجتمع؟ وما هي الامور التي يجب ان يأخذها

١. نهج البلاغة، الخطبة ٤٠.

القانون بنظر الاعتبار لصالح المجتمع؟ الاهداف التي يرمي اليها القانون لا تخرج عن واحدة من مجموعتين: المجموعة الاولى هي الاهداف المادية، والمجموعة الثانية هي الاهداف المعنوية. وعلى العموم يعترف كل من بحث في مجال موضوعات الفلسفة السياسية بأنَّ الدولة يجب ان تهتم بتأمين المصالح المادية للشعب، ولكن هنالك اختلاف حول المصالح المعنوية، وهل ينبغي ان يكون هنالك قانون يهتم بتأمين المصالح المعنوية للشعب أم لا؟ وهل ينبغي ان تُلحظ هذه الامور في القانون ويجب على الحكومة ان تطبّق مثل هذا القانون وتتكفل بضمانته التنفيذية أم لا؟

حظيت هذه القضية باهتمام الكثير من المذاهب الفلسفية منذ القدم وهي ان الحكومة يجب ان تُؤَمِّن القيم المعنوية أيضاً. والقانون الذي تضمنه الحكومة هو ذلك القانون الذي يأخذ الفضائل الانسانية بالحسبان. وفي المذاهب الفلسفية غير الدينية اهتم قسم من الفلاسفة اليونانيين القدماء كافلاطون بموضوع الفضيلة كثيراً معتبراً ان واجب الحكومة هو توفير الاجواء لانتشار الفضائل. وانطلاقاً من هذه الرؤية كان يقول بأنَّ الحكومة يجب ان يقودها الحكماء ومن يتحلون بفضائل اخلاقية أكثر من غيرهم. وعبارة: «الذين يجب ان يحكموا هم الحكماء» منقولة عن افلاطون. إذاً كان الاهتمام بالشؤون المعنوية والفضائل الاخلاقية متداولاً بين الفلاسفة غير المسلمين وغير الموحّدين الذين لم يكونوا يعتنقون ديناً سماوياً، وحتى الفلاسفة الذين لم يكونوا يؤمنون بمعتقدات دينية كانوا يؤكدون على نشر الفضائل في المجتمع وتوفير الاجواء لرقي الناس اخلاقياً.

بعد انتشار المسيحية في اوربا، وبعد ان اعتنق قسطنطين امبراطور روما الديانة المسيحية ونشرها في اوربا، وغدت الديانة الرسمية لبلدان اوربا المتمدنة، إقترن الدين بالحكم وصار هدف الحكومة تحقيق غايات دينية؛ أي ان ما آمنوا به باسم المسيحية اخذوا يطبّقونه. ومنذ زمن عصر النهضة فصاعداً طرأ تبدّل على افكار الغربيين واخذوا يدأبون على فصل الشؤون الاخلاقية عن مجال قضايا الحكومة. لأنه حصلت

في اوربا بعد النهضة والانبعاث الجديد تطورات كانت منشأً لظهور الحضارة الغربية الحديثة، كان من سماتها فصل الدين عن شؤون المجتمع. في تلك الفترة بحث فلاسفة في السياسة ودوّنوا كُتباً فيها ولكنهم غفلوا الفضائل الاخلاقية والمعنويات.

من اولئك الفلاسفة هوبز الفيلسوف البريطاني الذي رأى ان واجب الحكومة منع الفوضى فقط. اذ كان يعتقد بان الناس ذئاب ومن الطبيعي ان يفترس احدهم الآخر، ولهذا السبب لابد من وجود سلطة تتصدى لأمثال هؤلاء الناس، وتمنع عدوان بعضهم على البعض الآخر. إذاً واجب الحكومة تحقيق هذا الهدف فقط. وجاء من بعده جون لوك ـ الذي يعتبر مؤسس الفكر الليبرالي الغربي الجديد، حيث لازالت افكاره متداولة في جميع الاوساط السياسية والجامعية وموضع قبول بشكل أو آخر ـ الذي دعا إلى ان يكون واجب الحكومة حفظ الأمن. كان يرى ان ما يحتاج إليه الناس في حياتهم هو وجود سلطة تمسك بزمام الامور اسمها الحكومة. ومن الطبيعي ان فقدان النظم الاجتماعي يؤدي إلى الفوضى والاضطراب، وهو ما يفضي بالنتيجة إلى انهيار الامن وتعرّض نفوس الناس واموالهم إلى الخطر. ويقول جون لوك أيضاً: اننا نريد الحكومة من اجل سَدّ هذه الحاجة، وإلا فالقضايا الاخرى لا علاقة لها بالحكومة.

من الطبيعي ان فصل الدين عن شؤون الحكومة والامور الإجتماعية لا يعني أن أياً من هؤلاء المنظّرين لم يكونوا مهتمّين بالفضائل الاخلاقية والقيم المعنوية، وانّما قالوا ان هذه الامور يجب ان يهتم بها أبناء المجتمع بشكل فردي ولا صلة لها بالحكومة. فالناس المؤمنون بالله يجب ان يذهبوا بأنفسهم إلى المعبد والى الكنيسة أو إلى أي مكان آخر يحلو لهم لكي يعبدوا الله فيه. وليس من واجب الحكومة الاهتمام بهذه الامور. كما ان الفضائل الاخلاقية كالصدق، والامانة، واحترام الآخرين، وإعانة الفقراء، وما شابه ذلك، كلها فضائل قيّمة، إلا أنها تُعَدُّ شؤوناً فردية ويجب على الافراد انفسهم السعي للتحلّي بهذه الفضائل الاخلاقية الحسنة، ولا علاقة لذلك بالحكومة.

إذاً القانون الاجتماعي، وهو ما يجب على الحكومة تطبيقه، يهدف فقط إلى ضمان الأمن الاجتماعي، للحفاظ على ارواح الناس وأموالهم. وواجب السلطة التنفيذية هو توفير الأمن للمجتمع والحفاظ على الانفس والاموال. وقد وردت تعابير شتّى للاشارة إلى ان واجب الحكومة هو ضمان الأمن فقط. وقد جاء في كلمات جون لوك ما يبيّن ان واجب الحكومة اضافة إلى حفظ الارواح والاموال، حفظ الحريات الفردية كجزء من الحفاظ على الأمن. أي انه يعتبر الأمن شاملاً لأمن الارواح والاموال وأمن التمتّع بالحريات الفردية. اما في ما يخص المصالح الاخلاقية والمصالح المعنوية، فاقصى ما يقوله هو انَّ القانون الاجتماعي يجب أن لا يتعارض مع الاخلاق، أو لا يقف ضد عبادة الله. بيد ان القانون الاجتماعي والحكومة لا تتحمل أية مسؤولية في مجال ضمان القيم الاجتماعية، والحفاظ على القيم الدينية، أو توفير الاجواء للتكامل المعنوي والالهي. اذ لا علاقة للحكومة بهذه الامور كما يقول. لقد اضحت اليوم أكثر المذاهب الفلسفية في العالم تقريباً تتخذ كلام لوك هذا بحكم انجيلها ودستورها. وشعارها الاساسي هو ان واجب الحكومة هو ضمان الأمن والحريات، وهي لا تتحمل أية مسؤوليات ازاء القضايا الدينية والالهية والاخلاقية. وهذه من اكبر نقاط الخلاف بين رؤية مفكري العالم اليوم ـ واغلبهم غربيون ـ والرؤية الاسلامية.

٣ـ هدف الانبياء من تشكيل الحكومة

رؤية الانبياء وخاصة الرسول الاعظمﷺ هي ان واجب الحكومة اضافة إلى تأمين المصالح والمتطلبات المادية، كذلك تأمين المصالح المعنوية، بل ان المصالح المعنوية أكثر اهمية ولها الاولوية على المصالح المادية. أي يجب ان تطبّق الحكومة قانوناً غايته النهائية تأمين المصالح المعنوية، والروحانية، والاخلاقية، والانسانية. وهذه هي الامور التي يعتبرها الدين هدفاً نهائياً للانسان، ويعتبر الكمال الانساني مرتبطاً بها. ويعتبر خلق الانسان في هذا العالم وتزويده بالحرية والقدرة على الاختيار منطلقاً

لمعرفة هذا الهدف النبيل والسعي إلى تحقيقه. والمحور الذي تدور عليه هذه المسائل هو القرب إلى الله. وقد غدا هذا الهدف معروفاً اليوم في الثقافة الاسلامية والحمد لله، بل حتى انه كان شائعاً بين المسلمين على الدوام، وحتّى الذين لا يعرفون معناه على وجه الدقّة، فلفظه مما تأنسه اسماعهم، والاميون من عامة الناس كثيراً ما يرددون عبارة «قربة إلى الله».

الآن وقد عرفنا ان القرب إلى الله هو الهدف النهائي ومدار خلق الانسان، فلابد إذاً من تطبيق قانون في المجتمع يصب في مسار تطبيق هذا الهدف. وكذلك يجب ان تتكامل الحياة الاجتماعية للانسان في هذا السياق، وجميع الجوانب والابعاد الحيوانية في كيان الانسان تكون ذات قيمة فيما لو اصبحت تمهيداً لتكامل الانسان المعنوي وقربه الى الله.

بعدما ثبت ان الهدف من تدوين القانون تأمين المصالح المعنوية اضافة إلى المصالح المادية، يتّضح عند ذاك هدف الحكومة أيضاً، ويجب أن لا تعتبر الحكومة غاية وجودها توفير الأمن لارواح المواطنين واموالهم فحسب، بل يجب عليها فضلاً عن ذلك تمهيد الاجواء لتكامل الناس معنوياً ومكافحة كل ما يعيق عن الوصول إلى هذا الهدف. اذ يتعين على الحكومة أن لا تكتفي بتوفير الطعام والامن لأبناء الشعب؛ لأن هذا هو أول واجب لكل حكومة، والكل متّفقون على ان أية حكومة تتشكل في مجتمع اسلامي أو غير اسلامي، علماني أو غير علماني، يتعيّن عليها توفير الأمن لارواح ابناء الشعب واموالهم. ولكن من وجهة النظر الاسلامية لا يتسنّى للحكومة ان تعتبر وظيفتها محصورة في هذا المجال فحسب، وانّما يجب ان تعتبر بالدرجة الاولى ان واجبها الرقي بالفضائل الانسانية والمعنوية والالهية. ومن الطبيعي ان توفير مثل هذه الاجواء يتطلب سَلَفاً الحفاظ على أمن الناس وسلامة ارواحهم واموالهم. فهذا يُعد في حقيقة الحال مقدّمة وليس هدفاً أساسياً. وبعبارة اخرى يُعتبر توفير الأمن للانفس والاموال من الاهداف الوسطى وليس هو الهدف النهائي. أو لنقل انه وسيلة

لبلوغ غاية أسمى وهي توفير موجبات التكامل المعنوي. إذاً القوانين التي تكتسب وضعاً رسمياً في المجتمع الإسلامي ليست هي تلك القوانين غير المناهضة للدين فحسب، بل لابد ان تتطابق أيضاً مع مبادئ الدين وتسير في سياق التكامل المعنوي والالهي للانسان. أي ان عدم معارضتها للدين لا يكفي وحده، وانما يجب ان تتماشى مع اهداف الدين. ومعنى ذلك ان الحكومة الاسلامية لا يكفي فيها ان يكون عملها غير مناهض للدين، وانّما يجب ان تحارب كل ما يتعارض مع الدين، ويجب ان تسعى لتحقيق الاهداف الدينية.

وعلى هذا الاساس يتّضح ان هدف السلطة التنفيذية أو الحكومة بمعناها الأخص لا يقتصر على توفير الأمن لارواح الناس واموالهم وانما الأهم من ذلك الاهتمام بالجوانب المعنوية. حتّى من الممكن في مجتمع ديني أن لا تتوفر المتطلبات المادية بشكل مؤقت في سبيل الاهتمام ببعض الامور المعنوية. من المؤكد ان تعاليم الاسلام لو طُبّقت لكانت سبباً لتأمين المصالح المادية لابناء الشعب على المدى الطويل افضل من أي نظام آخر. ولكن فرضاً لو كان توفير جميع المتطلبات المادية للشعب في برهة زمنية محددة سبباً لإضعاف الدين، فانه ينبغي الاكتفاء بتأمين جانب من المتطلبات المادية التي لا تؤدي إلى إضعاف الدين؛ لأنَّ الاولوية للمصالح المعنوية. الا ان ما ذكرناه ليس له أي اعتبار في رؤية البلدان الغربية لأنها تهتم بالاهداف المادية فقط، ولا تتحمل الحكومة هناك أية مسؤولية لتوفير المتطلبات المعنوية.

٤ـ تأثير التحديات الاجتماعية في المنهج السلوكي للنظام الليبرالي

يبدي بعض الاشخاص أحياناً إعتراضات شفوية أو تحريرية على ما سبق قوله، مشيرين إلى ان الغرب لا يخلو من الاهتمام بالجوانب المعنوية والدينية أيضاً، والناس يمارسون هناك قيم الايثار والتضحية ويهتمون بالشؤون الإجتماعية. وهذا الرأي صحيح طبعاً، ونحن نقر بان الغربيين لا يتبعون كلهم النزعة الفردية، وليس المراد من

القول بانتشار الفكر الليبرالي ان جميع الناس هناك واقعون تحت تأثير هذا الفكر. وانما مقصودنا هو انَّ الفكر الليبرالي هو الفكر السائد في المجتمعات الغربية. وقد يضطرون احياناً بسبب ضرورات اجتماعية طارئة إلى التصرف على نحو معاكس لمقتضى فلسفتهم. أي حتى من يحملون إتجاهاً ليبرالياً ويؤمنون بالنزعة الفردية يضطرون احياناً بسبب ضرورات طارئة إلى الاهتمام بامور إجتماعية، ورعاية المحرومين لكي لا يحصل تمرد ولا تثور اكثرية أبناء الشعب. عملياً في الكثير من البلدان التي تحكمها أحزاب اشتراكية أو اشتراكية ديمقراطية، ينفقون قسماً كبيراً من اموال الضرائب التي يستوفونها من الشعب، على توفير خدمات اجتماعية. ورغم ان فلسفتهم المادية لا تستدعي القيام بهذا العمل، إلّا انهم مضطرون لتقديم هذه التسهيلات، لكي لا ترتفع صيحات الاحتجاج ولا يحصل تمرد يؤدي إلى اثارة الفوضى والتناحر.

ان البحث حول ما تقتضيه الليبرالية مسألة، وما يمارسه اتباعها مسألة اخرى. وقد اثير ضدهم هذا الاشكال وهو انهم بناءً على فكرهم الليبرالي ونزعتهم الفردية يجب ان لا يهتموا بهذه الامور، فلماذا يهتمون بها، ولماذا يوفّرون الضمان الاجتماعي والمتطلبات الاخرى لصالح الفقراء؟ والجواب عن هذا السؤال هو ان هذه الممارسات ليست إلا تمهيدات لكي لا يواجه الرأسماليون مخاطر ولكي لا تقع ثورات شيوعية وانتفاضات ماركسية. اذ ان افكار ماركس انتشرت واحدثت آثاراً في البلدان الغربية، قبل ان تتحقق في البلدان الماركسية. فقد كان ماركس عالماً ألمانياً يعيش في بريطانيا. وقد نشر افكاره وكتبه ابتداءً في بريطانيا. وبعدما درس الساسة البريطانيون آثاره شعروا بمخاطرها وعملوا على توقّيها سلفاً.

لقد جاء ظهور حزب العمال والتوجهات الاشتراكية في بريطانيا والاجراءات التي اتخذت هناك لصالح الطبقة المحرومة، بهدف الحيلولة دون انتشار التيار الماركسي؛ لأنه كان من المتوقّع ان زحف الرأسمالية كان سيدفع أكثرية أبناء الشعب إلى الثورة.

وحرصاً منهم على عدم حصول ثورة ماركسية في بريطانيا اهتموا بشؤون الفقراء وعملوا على ترويضهم. فرغم ان هذا المنهج لا يدخل ضمن متبنّيات المذهب الرأسمالي، ولكنه جاء انطلاقاً من الحرص على الحفاظ على مصالح الرأسماليين. وعلى أية حال فان مقتضى الاتجاه الليبرالي أن لا تتحمل الحكومة أية مسؤولية ازاء الامور المعنوية.

وقد يعترض معترض ويقول ان الحكومات في الدول الغربية تجبي ضرائب من الشعب للكنيسة، فكيف تتهمونها بعدم التعويل على الدين والشؤون المعنوية؟ والجواب هو ان هذه الممارسة أيضاً لا تعد في الحقيقة من متطلبات الفكر الليبرالي، وانما يفعلون ذلك لاستمالة قلوب المتديّنين واستغلال سلطة الكنيسة. وبحثنا يدور هنا حول مقتضى فلسفتهم ونمط تفكيرهم. وكما ذكرنا فانهم لا يضطلعون بأية مسؤولية في ما يخص نشر الدين وتأمين المصالح الدينية. وإذا كانوا يمارسون شيئاً من النشاطات الدينية فذلك لغرض الحفاظ على مصالحهم. فالرغبة في كسب الانتخابات تدفعهم إلى السعي نحو استمالة قلوب المتديّنين لكي يصوّتوا لصالحهم. في امريكا، اثناء انتخابات رئاسة الجمهورية يلاحظ أحياناً ان المرشح لرئاسة الجمهورية يرتاد الكنيسة، رغبة في استمالة الشعب إلى جانبه. وليس معنى ذلك انهم في الشؤون الحكومية يميلون إلى الدين.

٥ـ سبب ميل الافراد إلى النظام الليبرالي

في الرؤية الاسلامية، حفظ المصالح المعنوية التي تتحقق في ظل الدين، يعد من الاهداف الأساسية. وهذه هي اهم نقطة خلاف بين الدين الاسلامي وبقية المذاهب الفلسفية المنتشرة في العالم. ونحن لا نستطيع ان نكون تابعين للغرب في منهج وواجبات الحكومة؛ وذلك لوجود اختلاف جذري وأساسي في الاهداف التي يجب ان تضطلع بها الحكومة. فان أغفل الهدف يتبدّل على اثره البناء، والشروط،

والواجبات والصلاحيات. ان الغموض والانحراف الذي يحصل في أفكار الأفراد، وحتى لو جاء من قبل من لا يحملون مقاصد سيّئة ويبثّون ذلك الانحراف والغموض في الصحف والكتب، فكل ذلك ناجم عن عدم إلتفاتهم إلى هدف القانون والحكومة من وجهة النظر الاسلامية وما يميّزها عن المذاهب الاخرى.

انّهم يؤمنون بالاسلام، ويؤمنون بالله، ويصومون ويصلّون، ولا ينكرون الدين، ولكن عندما يصل الدور إلى العمل، يتبعون الغرب تماماً في الشؤون الاجتماعية والسياسية، بدون الاهتمام بمدى انسجام هذا المنهج مع الفكر الاسلامي. يقولون ان العالم يدار اليوم بهذا المنهج ونحن لا نستطيع السير خلافاً لما يسير عليه العالم. فالحضارة التي تسود عالم اليوم هي الحضارة الغربية، والثقافة السائدة هي الليبرالية ونحن لا نستطيع السير بما يعاكس ذلك!

ولكن ينبغي أوّلاً من الناحية النظرية ان نفهم ذاتنا ونعرف ما يريده الاسلام، فهل يرتضي الاسلام ما يجري تطبيقه في الغرب أم لا؟ وثانياً من الناحية العملية هل يمكننا تطبيق تعاليم الاسلام أم لا؟ لو فرضنا اننا لا نستطيع تطبيقها عملياً، فلابدّ على الاقل ان نكون على بيّنة بأنَّ الاسلام يرفض السلوكية الليبرالية، إذاً لا ينبغي أن نحاول اظهار منهج غير اسلامي باسم الاسلام. نحن في عهد النظام السابق لم نستطع تطبيق المنهج الاسلامي ولكننا كنا نعلم بأنَّ تلك الحكومة غير اسلامية، بل ان بعض سلوكها مناهض للاسلام. إذاً انعدام الارضية المناسبة لتطبيق احكام الاسلام لا يدفعنا إلى القول بانَّ الاسلام قد تبدّل. واليوم أيضاً قد لا نستطيع تطبيق الاسلام في بعض المجالات ولكن لا ينبغي لنا القول بأنَّ الاسلام هو ما نطبّقه. يجب ان نفهم الاسلام كما هو، وإذا تعذر علينا تطبيقه في موضع ما، فنعتذر إلى الله عن ذلك. وإذا حصل منا تقصير يجب ان نعتذر إلى شعبنا المسلم لتقصيرنا في تطبيق الاسلام. إذاً يجب أن لا نُحدث أي تبديل في الإسلام، ونتنبه إلىٰ ان الاسلام هو نفس الدين الذي جاء به الرسول قبل ١٤٠٠ سنة.

٦ـ مدخل إلى بُنية الحكومة والدولة الإسلامية

وعلى هذا الاساس يتبيّن لنا ان هدف الحكومة الاسلامية قطعاً هو تحقيق القيم الاسلامية والالهية، وفي ظلها تتحقق المصالح المادية وليس العكس. وعندئذ يجب ان نرى كيف تكون بُنية وهيكلية الحكومة الاسلامية، وما هي الشروط اللازم توفّرها في من يقفون على رأس الحكومة؟

لا شك في ان الواجب الأساسي للسلطة التنفيذية في كل نظام، هو تطبيق القانون. وهذا ما يتّفق عليه الجميع. والحكومة الاسلامية هي الجهاز الذي يضمن تطبيق القوانين الاسلامية ويحقق الاهداف التي يطمح إليها ذلك القانون. ولكن ما هي الخصائص والميّزات التي يجب ان تتصف بها الاجهزة والمؤسسات التي يراد منها تنفيذ القوانين في أي نظام سواء كان شرقياً أم غربياً، وماركسياً كان أم غربياً وليبرالياً أم أي نظام آخر؟ يجب القول في الاجابة عن هذا السؤال: لابدّ ان تتوفر في منفّذ القانون في اي نظام، صفتان على اقل تقدير، هما:

١ـ معرفة القانون: من يريد ضمان تنفيذ القانون، إذا لم يكن على معرفة تامّة به فكيف يتسنّى له تطبيقه؟ فمعرفة القانون هو اول شرط يجب ان تحرزه الحكومة ليتسنّى لها العمل بواجبها. وبما ان الحكومة تريد ضمان تنفيذ القوانين، فقد تقع في الخطأ إذا لم تكن على معرفة تامّة بزوايا القوانين وابعادها. والخيار الأمثل في هذا السياق ان يكون على رأس الحكومة أعلم الناس بالقانون ليكون احتمال خطئه اقل من احتمال خطأ غيره.

٢ـ القدرة على تنفيذ القانون: يجب ان يتمتع الجهاز الذي يريد الاضطلاع بمهمة تنفيذ القانون بالكفاءة والقدرة الكافية على تنفيذ القانون. فان كانت هناك مؤسسة تريد ادارة شؤون شعب مكوّن من ستين مليون نسمة، أو شعب مكوّن من مليارد نسمة، كما هو الحال بالنسبة إلى بلد كالصين، وتطبيق الاحكام والقوانين عليه، فلابد ان تكون لديها قدرة تنفيذية كافية. وهذه القضية على قدر كبير من الأهمية بحيث

اعتبرت الكثير من المذاهب الفلسفية الحكومة مساوية للسلطة والقدرة. وبات أحد أهم المفاهيم في فلسفة السياسة هو مفهوم القدرة. وعلى اية حال يجب ان نضع نصب أعيننا ان الحكومة يجب ان تكون ذات قوّة وقدرة.

ولكن ما هي القدرة؟ على العموم ينبغي الإلتفات إلى ان مفهوم القدرة كانت له منذ القديم وبالتزامن مع التطوّر الذي شهدته المجتمعات البشرية، عدّة معان متباينة. فالقدرة في الحكومات البدائية البسيطة كالحكومات القبلية التي كانت سائدة قبل آلاف السنين في جميع ارجاء المعمورة تقريباً، كانت تعني بشكل رئيسي القوّة البدنية التي تتجلى في شخص الحاكم أو رئيس القبيلة. في تلك المجتمعات كان الرئيس أو الحاكم هو من يتمتّع بقدرة بدنية أكثر من غيره؛ لأنه عندما يحكم قبيلة تتألف من ألف شخص مثلاً كان عليه ان يستخدم قدرته البدنية لمعاقبة من يخالف القواعد والقوانين. إذاً فالقدرة في ذلك الوقت كانت قدرة بدنية فقط. ولكن بعد تطور الحياة الاجتماعية وما حصل فيها من تقدّم تحوّلت القدرة البدنية الشخصية إلى قدرة جهاز ومؤسسة. أي إذا لم تكن للحاكم قدرة بدنية عالية، كان يجب ان يكون تحت تصرفه اشخاص يتمتّعون بقدرة بدنية عالية، وكان يجب ان يكون لديه جيش وشرطة تتألف من رجال اقوياء. ومع تطور العلم تعدّت القدرة معناها من القدرة البدنية إلى القدرة العلمية والصناعية. أي ينبغي ان تتوفر لدى الحاكم الادوات والمستلزمات القادرة على اداء عمل القدرة البدنية.

رغم ان ظروفاً مرّت كان يكفي الحاكم ان يتمتع فيها بقدرة بدنية عالية لادارة مجتمعه ولكن مع تطور الحياة الاجتماعية وتقدّم الصناعات والفنون المختلفة ومنها الصناعات العسكرية، والتحسن الكمي والكيفي الذي طرأ على المعدّات والاسلحة، كان لابد للدولة من حيازة القوّة الصناعية والتقنية الكافية، وخاصة على الصعيد العسكري، لكي تتمكن من التصدي للمخالفات وقمع من يحاول التمرّد على سلطتها. أو إذا حاول جماعة الاعتداء على ارواح الناس وأموالهم، تتمكن بما لديها من قوة من التصدّي لهم.

٧ـ وجوب تمتّع الحكومة بالمقبولية الشعبية

القدرة التي تحدثنا عنها لحد الآن تنحصر في حدود القوّة البدنية والمادية التي ينبغي ان تكون تحت تصرّف الحكومات البدائية، ثم ما تلاها من أشكال الحكومات المتطوّرة، ولازالت إلى الآن ذات فاعلية وقابلة للاستخدام. ونلاحظ ان الحكومات تسعى إلى تقوية بنيتها العسكرية والدفاعية، وتحاول ملء ترساناتها بالاسلحة للاستفادة منها عند الحاجة. ولكن يجب الانتباه إلى ان قوّة وقدرة الحكومة لا تنحصر في هذا المجال فقط، ولكن في المجتمعات المتقدمة تأتي قدرة الدولة بالدرجة الاولى من نفوذها الاجتماعي ومقبوليتها الشعبية. فلا يمكن فرض جميع المطاليب والخطط على أبناء الشعب بالقوة، وانّما الأصل هو ان يتقبل الناس القوانين برضاً ورغبة وينصاعون لها طواعية. إذاً يجب ان يكون المتصدّي لزمام الامور وتنفيذ القوانين، مقبولاً لدى أبناء الشعب؛ لأن استخدام القوّة لا يجدي على المدى الطويل.

إذاً يجب ان يتصف منفّذ القانون بالقدرة والمقبولية الاجتماعية أيضاً. وهذا ما يستدعي تحديد مواصفات وكفاءات معيّنة يجب توفّرها في من يتصدّى لزمام الامور التنفيذية للحيلولة دون حدوث اضطراب في الشؤون الادارية يؤدي إلى تفويت المصالح الاجتماعية. ولكي يتسنّى لهم من خلال ذلك النهوض بما يوكل إليهم من تأمين اهداف الحكومة والقانون. وهذا يعني انهم يجب ان يتوفر فيهم مزيد من الأهلية لممارسة مهام الحكومة وضمان تنفيذ القانون.

تُطرح هذه الامور في فلسفة السياسة على وجوه شتّى وهي ما تعرف عادة باسم المشروعية الاجتماعية والمقبولية العامة. أي يجب ان يكون للحكومة اساس عقلائي وتلتزم بمنهج صحيح لتطبيق القانون، ويجب ان يرى لها الشعب اعتباراً قانونياً. وفضلاً عن كل ذلك، يجب ان يتمتع منفّذ القانون بقدرة مادية يستطيع بواسطتها التصدّي للمخالفات، ويجب ان يضع له الشعب اعتباراً ويعتقد بأحقيّته في الحكم.

إذاً هناك ثلاثة انواع من القدرة: النوع الاول والنوع الثاني معروفان لدى جميع

الشعوب. ولكن يوجد بطبيعة الحال إختلاف بين المذاهب وانواع الحكومات حول كيفية استخدامها. ولكن ما يحظى بأهمية اكبر لدينا هو النوع الثالث من القدرة.

المحاضرة الخامسة والعشرون

مقاربات عامّة في الحكم والادارة (٢)

١ـ لمحة على الموضوعات السابقة

سبق ان اشرنا إلى ان سيل الافكار الالحادية والمنحرفة للثقافة الغربية، الذي انحدر نحو ميدان المعتقدات الاسلامية، والمحاولات الضخمة والشاملة والمدروسة التي يقوم بها من تربّوا على يد الغرب لإثارة الشكوك حول الأسس العقائدية والدينية الراسخة في المجتمعات الاسلامية، ومواجهة الثقافة الاسلامية الأصيلة للتحديات الثقافية والسياسية تستدعي ان يبادر أصحاب الفكر وحماة الثقافة الاسلامية الواعون المضحّون، انطلاقاً من شعورهم بالمسؤولية، الى معالجة موضوعات حيوية وعملية ومنها موضوع النظرية السياسية في الاسلام، وهي تعرض عادة في اطر تخصصية وفنية واكاديمية في الجامعات والحوزات الدينية، باسلوب مبسط وسلس وطرحها امام المجتمع الاسلامي.

واذا أراد شعبنا في الوقت الحاضر مقاومة الهجوم الثقافي للاعداء والحفاظ على التراث الاسلامي الثر والعريق، وتسليمه بأمانة إلى الجيل القادم، فلابد له من معرفة اهداف الاسلام والثورة. ولبلوغ هذه الغاية يجب طرح المواضيع العميقة والعلمية باسلوب مبسّط وبلغة تستطيع الاكثرية من أبناء الشعب هضمها وادراكها، لتخليصهم من البحوث المعقدة والمصطلحات الغامضة. وقد عزمنا في سياق تحقيق الغاية المذكورة آنفاً على طرح سلسلة من المواضيع تحت عنوان «النظرية السياسية في

الاسلام» في قسمين. تناول القسم الاول الذي تم انجازه موضوع حاجة المجتمع إلىٰ القانون، واثبات وجهة النظر الاسلامية القائلة ان مشرّع القانون هو الله تعالى، أو من يكون لديه إذن منه ويكون صالحاً للنهوض بهذه المهمّة. وقد طرحت بعض البحوث في هذا المجال، وعُرضت بين طياتها شبهات أثارها الآخرون وقُدّمت لها ردود بما يتناسب مع سعة المجال.

اما القسم الثاني من تلك المواضيع فيتركز حول موضوع الحكومة بمعناها الخاص. لقد بحثنا في القسم الأول موضوع الحكومة بمعناها العام الذي يشمل السلطة التشريعية أيضاً، ولهذا جاء فيه الحديث عن القانون والتشريع. وهنا نُركّز كلامنا حول الجانب التنفيذي للحكومة بمعناها الخاص؛ أي السلطة التنفيذية.

٢ـ الحكومة، حاجة دائمية للمجتمع

بغض النظر عن نمط صياغة الحكومة وأشكالها المختلفة وهو ما سيأتي بحثه في الموضع المناسب، يتّفق المنظّرون السياسيون ـ كما أشرنا في المحاضرة السابقة ـ على حاجة المجتمع للحكومة ويعتبرونها أمراً ضرورياً. والفوضويون فقط لا يعتقدون بضرورة الحكومة للمجتمع. يرى هذا الفريق الذي كان له أنصار بين فلاسفة اليونان القدماء، ان الشعب إذا عرف القانون وطبّقه بالتزام اخلاقي فانه لا تبقى ثمّة حاجة إلىٰ الحكومة. لا شك في ان هذه النظرية لم تنزل قط إلى حيّز التطبيق في أي وقت وفي أيّ مكان، وفي مقابلها كانت ولازالت جميع الشعوب تشعر عملياً بضرورة الحكومة.

لكي يكون شعبنا على رؤية أوضح لموضوع ضرورة الحكومة من الناحية النظرية، وحرصاً منّا على تخليصهم من بعض المغالطات، نشير إلى ان النظرية المذكورة اعلاه والمتّفق عليها من قبل الجميع تقريباً، مبنيّة على معرفة واقع المجتمع البشري. توضيح ذلك: قد يتغاضى المرء أحياناً عن الطبيعة، وعن الحقائق الموجودة في عالم الواقع، وعن النفسيّات المختلفة، وعن التطور الذي يمر به المجتمع، ويحلل الامور

ذهنياً في اجواء ضيّقة ومغلقة، متصوراً الناس كأنّهم ملائكة لا يعرفون إلا الخير والصلاح والفضيلة، على اعتبار انّهم مجبولون على الخير. مثل هذا الشخص يرى انه لو طبق نظام تعليمي وتربوي صحيح، والتزم الناس بدرجة من التربية الاخلاقية وطبّقوا القانون بدوافع ذاتية وتعهدوا بعدم مخالفته، وكذلك لو تمّت توعية ابناء الشعب بالنسبة إلىٰ القوانين الصحيحة وما فيها من مصالح للمجتمع، وما يترتب على مخالفة القوانين من اضرار ومفاسد، وتركنا الخيار لهم في ذلك، لما أساء منهم أحد ولعملوا بموجبات القوانين، تماماً كمن يمتنع عن تناول طعام لعلمه بأنّه مسموم. وكذلك الناس يفعلون ما ينفعهم ويجتنبون ما يضرّهم ويضر مجتمعهم. وعند ذاك لا تبق ثمّة حاجة إلى تطبيق القانون بالقوة والضغط!

لا شك في ان هذا التصوّر خيالي وبعيد عن الواقع. فكل من يعرف واقع حياة الانسان وواقع المجتمع، وكل من لديه اطلاع على تاريخ البشرية والمجتمعات الماضية والحاضرة لا يحتمل ان يحصل في المستقبل القريب على الاقل، وضع يبادر فيه الناس بشكل تلقائي إلى فعل الخير والامتناع عن الشر، على اثر شيوع القيم الاخلاقية بين الناس، كأن لا يكذب فيهم أحد، ولا يخون، ولا ينظر نظرة سوء إلىٰ اعراض الناس وأموالهم، ولا يتطاول على حقوق غيره، وعلى الصعيد الدولي أيضاً لا يعتدي اي بلد على البلدان المجاورة.

٣ـ الحاجة إلى الحكومة في منهج الاسلام والقرآن

يرى الاسلام ان استغناء المجتمع عن الحكومة انطلاقاً من حسن التربية ومعرفة القوانين وتشخيص المصالح والمفاسد، ليست إلّا فكرة خيالية وبعيدة عن الواقع. ولهذا السبب جاءت الآيات القرآنية الكريمة التي تتحدث عن خلق آدم، بشكل يُظهر تماماً نقاط ضعف الانسان واحتمالات وقوعه في المنزلقات والاخطاء:

(وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها

وَيَسْفِكُ الدِّماءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ)[1].

فعندما أخبر الملائكة عما يقترفه الانسان من فساد اجتماعي وسفك للدماء، لم ينكر عليهم الباري تعالى مقولتهم، وانّما أشار عند الرد عليهم إلى الحكمة من خلق الانسان، وهو ما لم يكن الملائكة على علم به.

وكذلك أشارت آيات اخرى إلى نقاط الضعف الاخلاقية الموجودة في الانسان، منها:

١ـ (إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَإِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً)[2].

٢ـ (... إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفّارٌ)[3].

وما يلفت الانتباه هو ان الله تعالى يصف الانسان في الآية الآنفة بكلمة «ظلوم» وهي صيغة مبالغة دالة على كثرة الظلم. وهذا ما ينم عن ان الظلم والطغيان بين الناس يبلغ درجة من الشدّة بحيث لا يمكن التغاضي عنه، وان المجتمع البشري مليء بالظلم والجور، ولا يمكن القول بأنَّ التعليم والتربية والارشاد والموعظة والنصح يخلق مجتمعاً سليماً بحيث يتمتّع كل افراده بالصلاح وحسن السيرة، ولا يتمرّد أي واحد منهم على القوانين والقيم الاخلاقية، بحيث لا تكون هناك حاجة للحكومة والسلطة. والقرآن يعارض هذا التصوّر ويعكس حقيقة تؤكّد ان شتّى الدوافع إلى مخالفة القوانين موجودة في المجتمعات. وقد حاول البعض التحرّي لاكتشاف دوافع الافراد إلىٰ مخالفة القوانين وارتكاب الجرائم، وعزوا ذلك إلىٰ عوامل كالجهل والعناصر الوراثية، ولكننا هنا لسنا بصدد شرح هذا الموضوع، وانّما نُريد فقط ان نبيّن بأنَّ ظاهرة مخالفة القانون وارتكاب الجرائم كانت موجودة بين الناس، ويمكن القول بانَّ هذه الحالة ستكون هكذا في المستقبل أيضاً.

نحن نعتقد طبعاً انه سيأتي زمان يُقام فيه المجتمع الاسلامي والالهي المثالي على يد

---

١. البقرة / ٣٠.

٢. المعارج / ١٩ و٢٠.

٣. ابراهيم / ٣٤.

الامام المهدي، عجل الله فرجه الشريف، وباذن الله تعالى ولطفه. ولكن يجب ان نأخذ بالحسبان بأنَّ ذلك المجتمع لن يكون خالياً من المخالفات والجرائم فضلاً عن انه لن يكون مجتمعاً دائماً وابدياً. بل حتى ان بعض الروايات جاء فيها بانّ الإمام المهدي سيُقتل في اعقاب ظهوره.

إذاً لا يمكن ان نتوقّع وجود مجتمع مثالي تماماً وخالٍ من المعاصي والآثام حتّى في ظل حكم الامام المهدي. نشير طبعاً إلى ان شكل تلك الحكومة وطريقة ممارستها للسلطة ستكون على نحو يؤدي إلى شمول تطبيق العدالة، ولا يبقى ظلم وفساد بلا عقوبة. ولهذا السبب تضمحل المخالفات والجرائم على صعيد الحياة الاجتماعية بالشكل العلني، ولكنها لا تزول كلياً. لأن الانسان لا يحمل طبيعة ملائكية، وانما يبقى ذا طبيعة بشرية تتوفر فيها الارضية للمعصية والجريمة والمخالفة.

إذاً الواقع يبيّن لنا ضرورة وجود الحكومة. وأمّا ان يجلس المرء في داره ويتخيّل في ذهنه المحدود مجتمعاً تسوده الفضيلة ويخلو من الظلم والفساد نتيجة لما يلقاه من نصح وتربية اخلاقية، فهذا يتنافى تماماً مع واقع المجتمع. يجب النزول إلى الوسط الاجتماعي وملاحظة سلوك افراد المجتمع ومشاهدة كيف انهم يقترفون المعاصي والانحرافات والمخالفات إلى جانب قيامهم بالاعمال الحسنة والحميدة. فالاشخاص البعيدون عن القيم الاخلاقية حالتهم واضحة ولا نقاش فيها، ولكن حتى المواطنون الصالحون يرتكبون احياناً مخالفات وجرائم. ومن الطبيعي ان الحاجة إلى التصدّي للمخالفات تستدعي تطبيق قوانين صالحة ـ تحدثنا سابقاً عن ضرورة تشريعها ـ وإذا تم تشريع وتدوين القوانين، لابد من وجود منفّذ وضامن تنفيذي لها؛ إذ من أهم أسباب وجود الحكومة هو وجود الضمانة التنفيذية للقوانين على جميع المستويات الاجتماعية. وهذا هو ما نريد تبيانه حالياً. وسنشرح في المحاضرات القادمة باذن الله واجبات الحكومة وصلاحيّاتها، وتشكيلها وبناءها وما شابه ذلك من الامور المتعلّقة بها.

٤ـ ضرورة ومنشأ القدرة

اذا اريد أن لا يبقى القانون بلا متولٍ ولا يُعطّل، وإذا اريد التصدّي للمخالفات، ومجابهة التآمر والعمل المضاد للأمن الاجتماعي، والوقوف بوجه العدوان الخارجي ضد البلد الاسلامي والمجتمع المسلم، لابد من وجود حكومة ذات قوّة ومقدرة على معالجة الامور وتنفيذ القوانين والحفاظ على القيم وصيانة الامن الداخلي والخارجي للمجتمع. ولهذا السبب يحتل مفهوم القدرة مكانة مركزية في فلسفة السياسة، حتى ان البعض عرّف السياسة بأنها تعني «علم القدرة».

حالياً، بعد ان ثبتت لدينا ضرورة وجود الحكومة والسلطة التنفيذية، وتبيّن ان الحكومة يجب ان تكون على درجة عالية من القدرة، يتبادر هذا السؤال إلى الأذهان وهو: ما منشأ القدرة؟ وعلى أي أساس يتمتع الافراد بالقدرة الكافية للتصدي للمخالفات وتطبيق القوانين وضمان تنفيذها؟ وردت في هذا المجال بحوث متنوّعة وواسعة وذات طابع فنّي وتخصصي في حقل فلسفة السياسة. ونحن نعرضها هنا بلغة مبسّطة وسهلة.

هناك في المجتمعات البشرية على الدوام اشخاص يرتكبون جرائم بسبب عوامل متعددة مثل ضعف العقل أو الاصابة بنوبة جنونية، أو نتيجة لتربية منحرفة، وما شابه ذلك؛ ويعمدون مثلاً إلى إضرام الحريق في مكانٍ ما، أو يهاجمون شخصاً بريئاً بالسلاح الابيض أو بسلاح ناري، ويرتكبون الجرائم. ونحن نحمد الله على انّ أمثال هذه الامور قليلاً ما تقع في بلدنا الاسلامي، ولكن ارقامها عالية جداً في البلدان الغربية المتطوّرة واوربا. وقد أعلنت مصادر موثوقة ان عاصمة أحد تلك البلدان تشهد بضعة حوادث قتل في كل دقيقة، وان هناك حادثة قتل تقع كل ثلاثين ثانية في عاصمة بلد آخر. وهذه الاحصائيات تذكر في المطبوعات الرسمية لتلك البلدان. ولكننا تأخذنا الدهشة عندما نسمع بوقوع حادثة قتل أو جريمة في بقعة من بقاع بلدنا الذي يضم أكثر من ستين مليون نسمة، ونتساءل لماذا تقع مثل هذه الجريمة في

هذا البلد الاسلامي! ولغرض التصدّي لهذه الجرائم، لابد طبعاً من وجود سلطة ذات قدرة كافية لاداء هذه المهمّة فعندما يُظلم انسان بريء، أو يحصل تجاوز بالعُنف، أو تقع سرقة، يجب ان تكون هناك مجموعة مجهّزة بالقوة البدنية والآلات والمعدّات اللازمة للتصدي لهذه الجرائم وتتولى مهمة تطبيق القوانين وضمانة تنفيذها.

إذاً الشرط الاول لضمان تنفيذ القوانين والتصدّي للمخالفين يتمثل في وجود القوّة المادّية وحتى القدرة العضلية. ومع ان التطوّر العلمي والصناعي قد وفّر المعدّات والأسلحة المتطوّرة لمنفّذي القانون، وحتى ان هناك اجهزة قد اخترعت لمعاقبة المجرمين، بيد ان من يتكفلون بمهمة التنفيذ لابد ان يتمتّعوا بقدرة بدنية وعضلية كافية. وانطلاقاً من هذه الضرورة، تتوفر لدى جميع الدول: صغيرها وكبيرها، والمتقدمة منها والمتخلّفة قوى شبه عسكرية لاقرار الأمن الداخلي والتصدي للجرائم. وكميّة وكيفية وانواع المعدّات المتوفّرة لدى هذه القوى تتناسب مع شكل وطبيعة الحكومة التي تستخدمها. ومن الطبيعي في مثل هذه الحالة ان الدول كلّما كانت اصغر واقل تقدماً، كانت قوّاتها أقل ومعدّاتها أبسط، وكلما كانت الدولة اكبر واكثر تقدّماً، كانت قوى الأمن الداخلي فيها أكبر عدداً واكثر تطوّراً في معدّاتها ومستلزمات عملها.

وعلى هذا الاساس يستدل من وجود قوى الأمن الداخلي في كل بلد، وما يوفّر لها من معدّات ومستلزمات، على ان عملية تنفيذ القانون لن تتحقق فيما إذا لم تتوفر القوّة والقدرة اللازمة. يجب ان تكون هناك في المجتمع قوّة قادرة يخشاها المجرمون والخونة وتبعث الخوف في نفوس مخالفي القانون لكي تردعهم عن ارتكاب الجرائم وإذا خالفها احدهم يعرّض نفسه للعقاب.

وهكذا الحال في ما يخص الحفاظ على أمن الحدود والتصدّي للعدو الخارجي، فهو ايضاً يتطلب وجود قدرة مجهزة بمعدّات وتجهيزات كافية لمجابهة أي اعتداء خارجي. وقد انيطت هذه المهمة في بناء الدولة، إلى الجيش والقوات المسلّحة لتدافع عن حياض البلد.

٥ـ لزوم تحلّي المدراء بالتقوى والمؤهلات الاخلاقية

علمنا ان السلطة التنفيذية يجب ان تتوفر لديها القدرة اللازمة والقوة البدنية والمعدّات والمستلزمات للحفاظ على الأمن، وتطبيق القانون، والتصدي لكل انواع الجرائم والاعتداء على حقوق الآخرين. ولكن يجب الانتباه إلى ان القدرة البدنية والمهارات المادية لا تكفي لوحدها للحصول على منصب التنفيذ والنهوض بمهمة ضمانة القانون، وانّما ينبغي في من يريد النهوض بواجب تنفيذ القانون، والحصول على المعدات والمستلزمات الضرورية لاداء هذه المهمّة، ان يتحلّى بالتقوى والأهلية الاخلاقية أيضاً؛ لأن من لا يتحلّى بالتقوى لا تؤدّي القدرة المتاحة لديه فاعليّتها ولا تعود بنفع على المجتمع، بل وستكون اضافة إلى ذلك مصدراً للمشاكل ويسيء استغلال القدرة والمكانة التي يشغلها.

قال الامام الخميني ﷺ قبل انتصار الثورة وفي الايام التي كان فيها تضال الشعب الايراني محتدماً ضد النظام الطاغوتي، كلاماً معناه ان السلاح يجب ان يوضع تحت تصرّف أشخاص صالحين، لكي ينهضوا لاحقاق حقوق الشعب وبسط الحكومة الاسلامية إلى جانب كفاحهم ضد نظام الطاغوت. ولا يكون همّهم فقط الحصول على القدرة. والا فلو وقع السلاح بيد اناس غير صالحين، فمعنى ذلك ان القدرة قد وقعت في يد شيطان مقتدرٍ، ولن تعود عند ذاك على المجتمع إلا بالفساد والدمار.

خلاصة الكلام هي ان القدرة المادية وحدها لا تضمن مصالح المجتمع، وانّما يجب ان يتصدّى للعمل التنفيذي ويأخذ بزمام الامور من تتوفر لديه الكفاءة المادية اضافة الى التقوى والأهلية الاخلاقية. في مثل هذه الحالة يمكن للحكومة إذا ما توفّرت لديها الامكانات والمستلزمات الكافية ان تستخدمها بما ينفع المجتمع وتسخّر كفاءاتها في الطريق الصحيح ولا تبقى خاضعة للاهواء والميول الفردية. ولكن إذا لم تتوفر في الشخص الصفات الاخلاقية وخصلة التقوى فانه سرعان ما يصيبه الغرور إذا أصبحت بيده القدرة والامكانات المادية ويستخدمها حسبما تمليه عليه اهواؤه ونزواته

الشيطانية فينحرف بالنتيجة عن الحق وعن المسير الصحيح، وينعكس عمله بالضرر على المجتمع. ومن الطبيعي ان الضرر الذي يلحقه بالمجتمع يفوق ضرر المجرمين العاديين. مثلما ان الظلم والجرائم التي ترتكبها الانظمة الفاسدة لا يمكن مقارنتها بما يرتكبه الآخرون من جرائم.

من الطبيعي ان منفّذ القانون يجب ان يكون على معرفة تامة بالقانون وبكل زواياه وأبعاده، لأنَّ الحكومة واجبها تنفيذ القانون، ويجب ان يكون جميع المسؤولين والعاملين في مؤسسات الدولة، وفي أي موقع كانوا، على دراية تامّة بالقانون. وإلا فان المرء حتى لو استبعد ميوله الشخصية واراد تطبيق القانون فانه يخطئ ولا يتمكن من تطبيق مفاد القانون على مصاديقه الواقعيّة. ومع ان مثل هذا الشخص لا يحمل أية نيّة سيّئة ويتمتع اضافة إلى ذلك بالمواصفات الأخلاقية اللازمة، إلا ان جهله بالقانون يؤدي به إلىٰ الانحراف والحاق الضرر بمجتمعه.

وعلى هذا الاساس فانَّ من يتصدّى لتنفيذ القانون يجب ان يكون على معرفة بعلم القانون ويتحلّى فضلاً عن ذلك بالقدرة على التنفيذ وبالتقوى والسجايا الاخلاقية الحميدة. وتُعبر النصوص الدينية عن هذه الشروط الثلاثة بتعابير الفقاهة والتقوى والمقدرة التنفيذية والادارية. ولهذه الشروط العامة الثلاثة تفاصيل وتفريعات اخرى، ولكننا لسنا بصدد بيانها هنا. والأمر الاكثر أهمية في هذا المضمار هو بيان الخطوط العريضة دون الدخول في التفاصيل.

٦ـ دراسة مشروعية الحكومة في فلسفة السياسة

من الامور التي ينبغي بحثها في هذا المجال، وهو ما أشرنا إليه في المحاضرة السابقة، بحث معيار مشروعية الحكومة، ونسلّط الاضواء على الأساس والمعيار الذي يجعل سلطة الحكم على الأمة بيد شخص أو مؤسسة معيّنة، بحيث يتسنّى لذلك الشخص أو لتلك المؤسسة استخدام السلطة بشكل شرعي وقانوني وهذا من البحوث الأساسية

في فلسفة السياسة، وقد طرح على بساط البحث بصور مختلفة وعلى اساس المذاهب المختلفة لفلسفة السياسة، واختيرت تعابير شتّى لبيانه. ومن تلك التعابير تعبير «القدرة الاجتماعية» الذي يصب في اطار المفهوم العرفي للقدرة. ومعنى هذا انه اضافة إلى القدرة المادية والبدنية والمقدرة الادارية، يجب ان يتحلّى المسؤولون بقدرة من نوع آخر تُسمّى بالقدرة الاجتماعية. والسؤال الذي يتبادر إلىٰ الأذهان هنا هو: من اين تستقي الحكومة قدرتها الاجتماعية، ومشروعيتها وحقّها في النهوض بامر الحكم وتنفيذ القانون؟ وعلى أي اساس يحوز البعض هذا الحق ويجلس على رأس السلطة؟ وكيف يمكن ان يكون لشخص فقط ان يصبح على رأس السلطة في بلد يبلغ عدد سكّانه ستين مليوناً وفيهم الكثير من المثقّفين والمتخصّصين؟ ومن الذي يفوّض إليه هذه القدرة؟ وما هو أساساً معيار مشروعية الحكومة والمتصدين لزمام الامور؟

قدّمت مختلف المذاهب السياسية والحقوقية إجابات متباينة عن هذا السؤال. ولكن هنالك جواب متّفق عليه تقريباً في الثقافة العامّة السائدة في عالم اليوم، وهو ان الشعب هو الذي يفوّض هذه القدرة إلى جهاز الحكومة والى رئيس الدولة. وهذه القدرة تأتي فقط عن طريق ارادة الشعب وتفوّض إلى فرد، وأما السبل الاخرى لانتقال القدرة فلا تحظى بالمشروعية. فمن غير الممكن ان يرثها الشخص عن آبائه، مثلما هو الحال في النظام الملكي الذي يذهب إلى القول بأنَّ السلطة تنتقل بعد وفاة الملك إلى ابنه بالوراثة وليس للشعب أي دور فيها. وهذا الاسلوب في الحكم موجود في بعض البلدان في عصرنا الحاضر. إلّا ان الثقافة الغالبة في عالم اليوم لا تتقبل هذا النظام، ولم تعد هذه النظرية مقبولة لدى الرأي العام لشعوب العالم. اذ ليس من المحتم إذا كان الشخص هو الاكثر كفاءة وأهلية لادارة البلاد، ان يكون ابنه هو الاكفأ والاقدر على التصدي لشؤون الحكم من بعده. وفضلاً عن ذلك فانَّ ابناء الشعب لا ينظرون إلى هذا الاسلوب بأنه الخيار الأمثل، وانما يشاهدون عكسه بكل وضوح، ويلاحظون وجود حالات كثيرة يكون فيها اناس آخرون أكثر مقدرة وأهلية من وارث الحاكم السابق.

ونظراً إلى عدم استساغة النظام الملكي الوراثي في الثقافة العامة السائدة اليوم ومعارضة الرأي العام له، دأبت بعض الانظمة الملكية على التقليل من أهمية النظام الملكي وتقليل صلاحياته واعطائه مهمة تشريفية لا اكثر، مع تقليص صلاحيات الملك ونقلها إلى من ينتخبه الشعب مثل رئيس الوزراء. والحقيقة ان السلطة تسلب تماماً من الملك في مثل هذه البلدان ولا يبقى له منها إلا الإسم.

إذاً الاتجاه الذي يميل إليه الرأي العام والنظام الديمقراطي السائد في هذا العصر هو ان الشخص المؤهل لاستلام زمام الامور والتصدّي لشؤون السلطة التنفيذية هو من يختاره الشعب، وتكتسب الحكومة مشروعيّتها عن طريق ارادة الشعب فقط. تجدر الاشارة طبعاً إلى ان لطريقة الاختيار وتبلور ارادة الشعب صوراً متعددة ومختلفة تبعاً لاختلاف البلدان. في بعض البلدان يُنتخب رئيس الحكومة بالتصويت المباشر لأكثرية أبناء الشعب. ويُنتخب في بلدان اخرى عن طريق الاحزاب وبواسطة النواب المنتخبين من قبل أبناء الشعب. فالاحزاب وأعضاء البرلمان يؤدون هنا دور الوسيط بين الشعب ورئيس الحكومة. وعلى أيّة حال عندما يُنتخب أحد بشكل مباشر أو غير مباشر من قبل اكثرية الشعب، تُفوض إليه السلطة. ويعتبر من حينه أعلى شخصية تنفيذية تمسك بزمام القيادة وتوجيه المجتمع.

من الطبيعي ان تفويض السلطة من الشعب إلى الحاكم لا يتضمن معنىً مادياً، كأن يقتطع الشعب شيئاً من ذاته ويقدّمه للحاكم، أو ينفخوا فيه طاقة استثنائية. وانّما تعني هذه السلطة قدرة غير مادّية تنشأ للحاكم نتيجة للاتفاق مع الشعب والتعاقد معه. يتعهد الشعب على اساس هذا العقد ان يكون تحت أمر هذا الحاكم لمدّة معينة امدها سنتان، أو اربع سنوات، أو سبع سنوات، أو حتّى مدى الحياة تبعاً لطبيعة القانون الذي تقرّه مختلف الانظمة والبلدان.

استناداً إلى هذا الافتراض يستقي الحاكم سلطته من الشعب. وإذا لم يكسب موافقة الشعب فانه لا يتسنى له النجاح. ولهذه الفكرة أو هذه النظرية مبرراتها المختلفة التي

يُعزى بعضها إلى منطلقات فلسفية، ويتسم بعضها الآخر بطابع معرفة الانسان، بينما لا يتعدّى بعضها الآخر الصفة التعاقدية، أو هي قائمة على تجارب عينية وخارجية اي انهم اعتبروا هذا النوع من الحكم هو افضل انواع الحكم وأكفأها بعد أن جرّبوا مختلف انواع الحكم.

ينبغي الانتباه إلى ان كيفية تفويض السلطة إلى من ينتخبه الشعب، تستلزم بحد ذاتها بحثاً تفصيلياً، وسنأتي على شرحها مستقبلاً فيما إذا واتتنا الفرصة. ولكن نشير هنا اجمالاً إلى انه من بعد تشكيل الحكومة المشروعة، يجب على الشعب الانصياع لقرارات السلطة التنفيذية واتّباعها. وكان هذا المعنى قد طرح وأُقر في النظام الاسلامي قبل أن يُطرح في المذاهب والمجتمعات الاخرى. فقد كانت قضية مشاركة الأمة واختيار المسؤولين من قبلها والاتفاق العام على هذا الموضوع، مطروحة منذ أمد قديم من الناحية النظرية في المجتمع الاسلامي، بل وحتى ان هذا المنهج كان يمارس بشكل عملي.

اما الذي يأتي إلى السلطة بالوراثة أو يفرض نفسه على الآخرين بالقوّة فمصيره الفشل، والاسلام يرفض مثل هذا العمل. إذاً لا نقاش في ان الاسلام يقر ما يتّفق عليه الشعب ومن يحظى بقبول ابناء الشعب. ولكن هنالك سؤال وهو: هل يكفي قبول الشعب لمشروعية الحكومة، وهل ما يتم انجازه في ظل الحكومة الاسلامية يجب ان يحظى بموافقة الشعب من وجهة النظر القانونية؟

يُذكر في بعض الصحف، والمقالات، والكتب ان القبول العام والمشروعية توأمان في عالم اليوم. أي ان الدليل على مشروعية وقانونية حكومةٍ ما وأحقيّتها في السلطة هو ان تحظى بآراء اكثرية الشعب. وبتعبير آخر تتحقق المشروعية في ظل المقبولية. وعندما يصوّت الشعب لشخص تكتسب حكومته صفة شرعية وقانونية. وهذا هو ما تذهب إليه الديمقراطية التي تحظى بقبول عام في عالم اليوم. والسؤال هنا هو هل يقبل الاسلام هذه الرؤية بحذافيرها؟

٧ـ الاختلاف بين الرؤية الاسلامية للمشروعية وبين ما تذهب إليه المجتمعات الليبرالية

بعد ان تبيّن لنا رأي الاسلام في ان الحاكم يجب ان يحظى بقبول الشعب، وان الحكومة الاسلامية تفقد قدرتها التنفيذية ولا يمكنها تطبيق احكام الاسلام بدون مشاركة وتعاون الشعب، هل يعتبر رأي الشعب معياراً وحيداً في الرؤية الاسلامية لمشروعية الحكومة، ويكتسب عمل منفّذي القانون مشروعيته من رأي الشعب فحسب، أم ينبغي ان يُضاف إلى ذلك عنصر آخر؟ وبعبارة اخرى هل يُعد قبول الشعب شرطاً لازماً وكافياً لاكتساب الحكومة الصفة القانونية، أم انه شرط لازم لتحققها في العالم الخارجي.

يجب القول في معرض الاجابة عن هذا السؤال ان ما تذهب إليه نظرية ولاية الفقيه، وهو ما تمتاز به عن شتّى صور الحكومات الديمقراطية المقبولة في عالم اليوم هو ان معيار مشروعية الحكومة من وجهة نظر الاسلام ليس هو رأي الشعب، اذ ان رأي الشعب بمثابة هيكلها المادي اما روحها وجوهرها فهو الاذن الالهي. وتعود جذور هذه الفكرة إلىٰ معتقدات الشعب، ونمط نظرة الفرد المسلم إلى عالم الوجود.

توضيح ذلك: من البديهي ان المسلم يعتبر الكون ملكاً لله ويعتقد ان الناس كلهم عباد الله ولا فرق بينهم في هذا المجال، ويتساوون كلهم في حق العبادة لله، كما قال رسول الله ﷺ:

«المؤمنون كاسنان المشط يتساوون في الحقوق بينهم»[١].

إذاً يتساوى كل المسلمين في العبودية لله ولا فرق بينهم في هذا المجال، إذ انهم متساوون في الانسانية أيضاً ولا يمتاز أحد منهم على آخر. الرجل والمرأة والاسود والأبيض يتساوون كلهم في اساس الإنسانية، فكيف إذاً وعلى أي أساس يكتسب احدهم سلطة، ويكون له نوع من السلطة على الآخرين؟ ثبت لدينا ان منفّذ القانون

١. بحار الانوار، ج ٩، ص ٤٩.

يجب ان تكون تحت تصرّفه قوّة يستطيع ممارسة سلطته بواسطتها عند الحاجة، وذكرنا ان السلطة التنفيذية لا تستقيم لها الامور إن لم تكن تحت تصرّفها قوّة قاهرة، بل ان الحكمة من وجود السلطة التنفيذية هي ان تكون لديها قوّة ترغم بها الآخرين على الامتثال للقانون. ولكن لو لم تكن هناك مثل هذه القوة، وكان هناك بدلاً منها جهاز يستطيع دفع الناس إلى العمل بالقانون بالموعظة والارشاد والنصح، فانه لا تبق عند ذاك حاجة لوجود السلطة التنفيذية، وانما يكفي لهذا الغرض وجود العلماء ومعلمي الاخلاق. إذاً فالغاية من وجود السلطة التنفيذية هي استخدام القوّة عند الحاجة للتصدي للمخالفات. فاذا اعتدى أحد على اموال واعراض الناس تلقي عليه القبض وتلقيه في السجن أو تعاقبه بنوع آخر من العقوبات.

لا شك في ان تطبيق العقوبات المتعارفة اليوم في العالم، وقد سنَّ الاسلام للمجرمين انواعاً منها ومن اكثرها شيوعاً الحبس، تؤدي إلى سلب جزء من حريات الإنسان. فعندما يحبس المرء بالقوّة في مكان ضيّق ويوصد عليه الباب، تُسلب منه ابسط انواع حريّته. والسؤال الذي يطرح هنا هو: بأي حق يسلب احدٌ من المخالف حريّته؟ لا شك في ان منفّذ القانون عندما يسلب من المتخلفين عن تطبيق القانون حريتهم لابد ان يكون عمله مشروعاً ومطابقاً للحق. صحيح ان المجرم يجب ان ينال جزاءه، ولكن لماذا يتصدّى لهذه المهمّة شخص بعينه وليس شخصاً غيره؟

لابد ان يكون تعيين اشخاص معيّنين لتطبيق القانون واضفاء المشروعية على عملهم مستنداً إلى معيار معين؛ لأن في سلوكهم نوعاً من التصرّف في الناس. ومن يحبس المجرم فانه يتصرّف في كيانه ويسلبه حريته ويسجنه في مكان ضيق ولا يسمح له بالذهاب حيث يشاء، وهو نظير المالك الذي يعاقب عبده المملوك له.

بما ان التصدي للمجرم بعقوبة الحبس وسلب حريّته يعد نوعاً من التصرّف في كيان انسان آخر لذا فان ملاك مشروعية السلطة التنفيذية في الرؤية الاسلامية شيء آخر غير رأي اكثرية الشعب، وذلك الملاك هو إذن الله؛ لأن الناس كلهم عباد الله،

وهو الذي يجب ان يأذن لأحد بالتصرّف بعباده ولو كانوا من عباده المجرمين. لكل انسان ـ حتى المجرم ـ ان يتمتع بالحرية وهذه الحرية هبة إلهية منحها الله لكل الناس، ولا يحقّ لأحد سلبها من أحد منهم، والذي يحقّ له سلبها حتى من المجرمين، هو مالكهم، وهو الله تعالى.

وعلى هذا المنوال تذهب الرؤية الاسلامية إلى القول بوجوب معيار آخر ـ اضافة الى ما يُعتبر في كل النُظم البشرية والعقلانية لازماً لتشكيل السلطة التنفيذية، واساساً لوجود الحكومة ـ ينبثق من الاعتقادات والمعارف الاسلامية. فنحن نعتقد ان الباري تعالى هو مالك الوجود والانسان. ومثل هذا الاعتقاد يستلزم ان يكون التصرّف بمخلوقات الله نابعاً حتماً من اذنه. وعلى صعيد آخر فان القوانين التي تعتبر بمثابة الاطار الذي يعيّن السلوك السوي للمواطن، وينطوي بطبيعة الحال على تقييد للحريات، لا تطبّق بشكل تلقائي، بل تتطلب وجود جهاز ينهض بمهمة تنفيذها وبالنتيجة يجب ان تتشكل سلطة تنفيذية وحكومة ذات قوّة قاهرة. ومما لا شك فيه ان الحكومة لا يستتب أمرها بدون التصرف بمخلوقات الله وتقييد حريّات الافراد. وقلنا ان التصرف بالمخلوقات وحتى سلب حرية المجرمين لا يجوز إلّا لمن يحظى بهذه الصلاحية التي تفوّض من قبل الله فقط إلى الآخرين؛ لأنه هو مالك الناس وربّهم ويستطيع ان يأذن للحكومة بالتصرف بمخلوقاته.

الميزة التي تمتاز بها نظرية ولاية الفقيه عن سائر النظريات المطروحة في باب فلسفة السياسة وموضوع الحكومة، هي ان هذه النظرية منبثقة من التوحيد. وتنص هذه النظرية على ان الحكم والتصرّف بعباد الله يجب ان يستند إلىٰ إذن إلهي. وفي مقابل ذلك يعدّ الاعتقاد بانّ التصرّف القانوني في سلوك وحريات الآخرين غير منوط باذن إلهي، نوعاً من الشرك في الربوبية. أي إذا كان المتصدي لتنفيذ القانون يعتقد بأنَّ من حقّه التصرف بعباد الله بغير اذنه، فهو في الحقيقة يزعم بأنَّ من حقّه التصرّف في عباد الله بشكل مستقل مثلما يحق لله التصرف فيهم. وهذا طبعاً نوع من

الشرك، ولكنه ليس شركاً موجباً للارتداد بل هو شرك ضعيف ناتج عن انحراف فكري، ويقع المرء بسببه في المعصية، وهذا ليس ذنباً بسيطاً. كيف يتسنّى لإنسان ان يضع نفسه في مصاف ربّه ويزعم بانّه مثلما يحقّ لله التصرّف بعباده يحقّ له هو أيضاً التصرّف بعباد الله استناداً إلى آراء الشعب؟ وهل يملك أبناء الشعب خيار انفسهم لكي يفوّضوه إلىٰ غيرهم؟ الناس كلهم ملك الله وخيارهم بيده.

تبيّن لنا بأننا إذا حللنا الرؤية الاسلامية ومنهج الحكم الاسلامي بشكل صحيح، نتوصّل إلى هذه النتيجة، وهي ان هذا المنهج يتضمن ـ اضافة إلى ما يتّفق العقلاء على قبوله في النظم الحكومية المتعارفة في العالم ـ امراً آخر وهو حاجة الحكومة الى اذن إلهي للتصرف بعباد الله. وعلى اساس هذه النظرية تأتي مشروعية الحكومة من الله، وآراء الشعب شرط لتحقق الحكومة في العالم الخارجي.

المحاضرة السادسة والعشرون

مهمات الحكومة والمنهج الاسلامي في المشاركة الشعبية

١ـ لمحة على الموضوعات السابقة

ذكرنا ان مواضيع النظرية السياسية في الاسلام تُقسم بشكل عام إلى قسمين: يتناول القسم الاول جانب القانون والتشريع وهو ما تحدثنا عنه سابقاً. ويعالج القسم الثاني موضوع الحكم والضمانة التنفيذية للقوانين المعتبرة في النظام الاسلامي. وقد اوكلت هذه المهمة إلى السلطة التنفيذية أو الحكومة. ذكرنا في المواضيع السابقة في سياق اثبات ضرورة وجود الحكومة والسلطة التنفيذية، في النظام الحكومي الاسلامي، ان أحد اسباب ضرورة وجود الدولة هو حاجة القوانين إلى ضامن تنفيذي. وقلنا بان القوانين إذا فقدت الضمانة التنفيذية لا تبق لها اية قيمة ويغدو وجودها عبثاً. وسينتفي الغرض من تدوين القوانين على اثر ما سيقع من مخالفة ونقض لها. وهذا ما ثبت لجميع الشعوب بالتجربة على مدى التاريخ، وهو أمر لا شك فيه من وجهة نظر المصادر الاسلامية.

٢ـ المهمات الكلية الخاصة بالحكومة

ونواصل كلامنا بالقول ان هناك دواعي اخرى لضرورة الحكومة والسلطة التنفيذية، عدا لزوم الضمانة التنفيذية للقوانين، وفي ضوء هذه الأدلة يمكن بيان وتبرير واجبات وصلاحيات الحكومة. فلو كان واجب الحكومة يقتصر على تطبيق القوانين وضمان

تنفيذها، لما كُنّا بحاجة إلى جهاز بمثل هذا التعقيد والسعة، وانّما كان يتحقق هذا الغرض من خلال وجود قوى الأمن الداخلي ولما كان يفترض بالحكومة ان تتعاطى مع سائر الشؤون والقضايا الاجتماعية؛ لأن واجب الحكومة في هذه الحالة يتوقف عند تنفيذ القوانين. وهذه المهمة تستدعي ان تكون لديها قوات لحفظ الأمن الداخلي. ولكن للحكومة ـ وللحكومة الاسلامية أيضاً ـ واجبات اخرى منها توفير المتطلبات العامّة للمجتمع الاسلامي، وهو ما لا يتسنّى للفرد إنجازه.

ندرس احياناً حياة الانسان من زاوية شخصية وفردية ونبحث حاجاته. ومن الطبيعي ان الافراد أنفسهم يجب ان يوفّروا هذه الحاجات، كالحاجة إلى الطعام والمسكن وهو ما يرفّره الفرد بجهده وسعيه. وإذا اريد ان تثمر جهود الانسان في هذا المجال الفردي، يجب عليه العمل وفق القواعد والقوانين. ولكن هناك متطلبات اخرى لا تختص بأسرة محدّدة أو بشخص معيّن بَل تتعلق بكل المجتمع أو بشريحة واسعة منه. نذكر مثلاً ان الأمن الداخلي والخارجي يمثل حاجة عامّة. ومن الطبيعي ان توفير مستلزمات مكافحة حالات العنف والاعتداء ونقض القانون، وكذلك ايجاد جهاز دفاعي قادر على مجابهة العدو الخارجي الذي يهدد كيان البلد الاسلامي لا يمكن ان تنهض به ثُلّة قليلة من أبناء المجتمع. فهذا الموضوع يتعلّق بكل افراد المجتمع. وبما ان هذه المهمة يعجز عن ادائها شخص واحد أو مجموعة أشخاص، لهذا يجب ان يؤديها المجتمع كله. ولا شك في ان الحكومة تستطيع اداء مثل هذه المهام نيابة عن الشعب من خلال سن القوانين وتوفير المستلزمات الضرورية لها.

عندما يكون هناك خطر خارجي يهدد الشعب، ويهب ابناؤه لمجابهته، يجب طبعاً ان يقوموا بهذا العمل بشكل منظّم وتحت قيادة كفوءة ويجب ان يكون هناك قانون ينظم مشاركة جميع أبناء الشعب في الحرب والدفاع عن البلد. ومن الطبيعي ان العمل الفردي النابع من دوافع ذوقية لا جدوى منه في مثل هذه الحالات. ولا يمكن للعمل الذي يأتي على أساس الاذواق الشخصيّة ان يصدّ القوات المعادية التي تعمل بشكل

مدروس ومنظّم. والضرورة تتطلب في مثل هذه الحالات وضع البرامج والخطط وايجاد تنظيمات مدعومة بمتخصصين في الفنون العسكرية، مع السعي إلى استطلاع قدرات العدو ونقاط قوّته وضعفه، وتنظيم القوات العسكرية وفقاً لذلك. ومن الواضح ان انجاز هذه المهمة لا يضطلع به إلّا السلطة التي تحكم الشعب كله. والسلطة أو الجهاز الحكومي هو القادر على وضع خطط واصدار قرارات خاصة تلزم أبناء الشعب بالمشاركة في الحرب ودفع خطر العدو عن حياض البلد. وفضلاً عن ذلك فانّ الاستعداد الدائم لمجابهة التهديد الخارجي والداخلي يحتّم توفير السلاح والمعدّات الدفاعية اللازمة وايجاد تنظيمات قوية لتدريب افراد الشعب عسكرياً، لكي يكون لدى البلد العدد الكافي من الجند القادرين على حراسة حدوده، وكذلك قوى الأمن الداخلي القادرة على مواجهة التهديد الداخلي. ومثل هذا الامر المهم لا تستطيع القيام به إلّا الحكومة والسلطة التنفيذية التي ينصاع لها الشعب ويعتبر اوامرها واجبة التنفيذ.

المثال الذي سقناه في ما يتعلّق بالدليل الثاني على ضرورة وجود الحكومة والسلطة التنفيذية ـ أي توفير المتطلّبات العامة للمجتمع ـ يختص بموضوع الدفاع عن البلد ومجابهة العدو الخارجي، ومن الواضح ان القوات المسلّحة في بلدنا والتي تتألف من الجيش والحرس الثوري هي التي تضطلع بهذه المهمة الخطيرة. والمثال الذي سقناه في ما يتعلّق بالدليل الاول ـ أي الضمانة التنفيذية للقوانين ـ يختص بالحفاظ على الأمن الداخلي والسبل العملية الممكن اتباعها لارغام المتمردين على القانون على الانصياع له. وقد ألقيت هذه المهمة على عاتق قوى الأمن الداخلي.

ومن المتطلبات العامّة التي يعجز الافراد عن النهوض بها ويجب ان تتكفل بها الحكومة، المتطلبات الصحية. فالمجتمع معرض دائماً لانتشار أمراض معدية يعتبر بعضها على درجة كبيرة من الخطورة وقد تصيب المجتمع بأضرار بالغة إذا لم تُكافح. في الماضي حيث لم يكن هناك تقدّم طبي وصحّي ولم تكن هناك برامج صحية شاملة،

كانت المجتمعات البشرية تتعرض لأضرار فادحة ويموت الكثير من الناس بسبب انتشار الامراض المعدية بين صفوفهم كالطاعون والجدري والهيضة. اما في الوقت الحاضر فقد حصل تقدّم هائل في السيطرة على تلك الامراض بفضل الخطط التي تضعها الحكومة وبفضل التقدم الذي حصل في ميادين العلوم الطبية، حتى ان بعض الامراض قد قضي عليها تماماً بجهود المسؤولين والارادة الوطنية والمشاركة العامّة. نذكر على سبيل المثال ان مرض شلل الاطفال الذي كان يصيب مجتمعنا بخسائر كبرى قُضي عليه تقريباً اليوم بفضل البرامج الصحية وحملات التلقيح التي جرت في بلدنا. ومن البديهي ان مثل هذه النتائج لا تتحقق إلّا بتخطيط الحكومة ومشاركة عامّة أبناء الشعب. أي يجب ان تدخل إلى ميدان التطبيق العملي قدرة تفوق قدرة الافراد، وهي الدولة، وتضع الخطط وتوفّر الامكانات وتصدر القرارات والتعليمات اللازمة، ويلتزم الشعب بتعاليمها من اجل تأمين حاجة المجتمع في المجال الصحي، والقضاء على الامراض التي تهدد سلامة المجتمع.

ومن الامور المشابهة لما ذكرناه، عملية مكافحة تهريب وتوزيع وتعاطي المخدّرات لأن هذا البلاء المهلك يهدد السلامة البدنية، والنفسية، والعاطفية، والأمنية للمجتمع. ولا يمكن القضاء عليه إلّا بواسطة الحكومة وما تتخذه من إجراءات جادّة وخطط مدروسة. وامّا الاجراءات المحدودة التي يقوم بها الافراد فلا تعطي أيّة ثمار.

إذاً توفير المتطلّبات العامة للمجتمع يُعتبر دليلاً آخر على ضرورة الحكومة؛ لأنَّ تحقيق تلك المتطلبات يعود على المجتمع بفوائد. وان حصل أي نقص فيها، فانه ينعكس بالضرر على المجتمع. وكما ذكرنا فانَّ هذه المتطلبات لا يوفّرها الافراد بل يجب ان تتكفل بها الجهة التي تتبنّى مهمة حكم المجتمع. ونظراً إلى تعدد تلك المتطلبات، واختلاف بعضها عن البعض الآخر، جُعلت وزارة لتأمين كل قسم منها.

هناك طبعاً مجموعة من الحاجات الاجتماعية، يستطيع الافراد تأمينها، إلّا ان الدافع الى تأمينها غير موجود لدى جميع الناس أو تختلف درجة قوّته عند بعضهم،

ولو أوكلت مهمة تأمين تلك الحاجات إلى الافراد أنفسهم لما تحققت على النحو المطلوب، أو قد تبق فئات محرومة من تلك الامكانات. وبناءً على ذلك تترك مهمة تأمين تلك المتطلبات إلى الحكومة لكي لا يحصل خلل في تأمينها. نذكر مثلاً ان افراد الشعب يستطيعون النهوض بمهمة بناء المدارس ومراكز التعليم في عموم البلاد، ووضع البرامج والمناهج الدراسية، وتوفير الميزانية اللازمة لها، مثلما كان عليه الحال في الزمان الماضي، وفي الوقت الحاضر يُترك تأسيس وادارة الكثير من هذه المراكز في الدول المتقدّمة، إلى الافراد أنفسهم. ولكن من المؤسف ان المحفّزات والدوافع لتأسيس وتوفير نفقات تلك المراكز غير موجودة لدى الافراد بالحد المطلوب الذي يتيح للاولاد مواصلة الدراسة في مختلف المستويات. ونحن لا ننكر طبعاً ان هناك على الدوام أفراداً خيّرين يدفعون مبالغ ضخمة لبناء المدارس، إلّا ان ما يقومون به محدود ولا يكاد يغطي كل مستلزمات المجتمع. ولو حاولت الدولة ترك هذا القطاع من الحاجات إلى المتبرّعين من أبناء الشعب، لما تحقّق تأمين حاجة المجتمع.

في الظروف الحالية حيث لا يتبنّى أبناء الشعب طوعياً تكاليف المدارس والمراكز التعليمية وما شابه ذلك من المتطلّبات، فان مصلحة المجتمع تفرض على الحكومة ان تأخذ على عاتقها مهمة التخطيط لهذا الموضوع. والحاجة تستدعي ان يتم توفير ميزانية هذه المتطلبات إمّا من أبناء الشعب؛ أي تلزم الحكومة أبناء الشعب بدفع ميزانية هذه القطّاعات من خلال فرض ضرائب معيّنة ورسوم معيّنة، وإمّا ان تُخصص لها الميزانيّة اللازمة من الثروات الوطنية، على اعتبار ان الضرورة توجب توفير قسم من تلك المتطلّبات ومنها المتطلّبات التعليمية، لجميع أبناء الشعب مجاناً، لتأمين مصلحة المجتمع. وإذا تبدّلت الظروف وتبرّع البعض بنفقات تأسيس وادارة المراكز التعليمية، فانه يرفع بذلك عن كاهل الدولة عبءٌ ثقيل.

٣ـ التركيب المزدوج لواجبات الحكومة

نَستنتج من خلال التدقيق في ما سبق قوله ان قسماً من المسؤوليات لا يقع إلزاماً على

عاتق الحكومة، وانّما تتبناها الحكومة في ظروف معيّنة وتتكفل بادائها، ويمكـنها في ظروف اخرى ان تتركها لابناء الشعب. ولكن هناك مجموعة واجبات ومسؤوليات تقع إلزاماً على عاتق الحكومة ولا يمكنها التنصّل عنها ولا يحق لها ايكالها إلى الشعب في أي ظرف كان، مثل مسؤولية الدفاع ومحاربة الاعداء. ولا شك في ان شؤون الدفاع والحرب لا يمكن ان ينهض بها افراد ومجموعات متناثرة. والضرورة تستدعي تفويض مهمة التخطيط والبرمجة وتوفير الميزانية والمستلزمات الاخرى لهذا الموضوع الحيوي، إلى الحكومة. وبعد ان تتكفل الحكومة بادارة شؤون الحرب والدفاع وتتصدى مباشرة للتخطيط والتمهيد للاجراءات الاساسية الواجبة، فانه يمكن للشعب بعد ذلك التطوّع في اطار القوات الشعبية والمشاركة في الدفاع عن حياض بلدهم وحكومتهم الاسلامية.

وعلى هذا الأساس لا تستدعي الضرورة ان تتعهد الحكومة بجميع الواجبات والمسؤوليات الاجتماعية، وانّما هناك مسؤوليات كثيرة يمكن ان يتولاها افراد الشعب ويتبرّعوا بنفقاتها. ولا داعي لايجاد وزارة ودوائر حكومية لتمشية تلك الامور، بل يمكن ان يشارك أبناء الشعب في انجازها. ولكن ينبغي ان تأخذ الدولة على عاتقها مهمة التخطيط والبرمجة لغرض ايجاد الانسجام واجتناب التضارب ولتنسيق المشاركة الشعبية. كما في بعض الوزارات حيث تقوم أساساً بوظيفة البرمجة وتترك اداء المهام لابناء الشعب. نذكر مثلاً ان الواجب الأساسي لوزارة التجارة ليس هو القيام بأعمال تجارية. فالتجارة الداخلية والخارجية يقوم بها أبناء الشعب أنفسهم. تجدر الإشارة إلى ان النظام البائد كان يشجّع المرتبطين بالبلاط لاحتكار العمليات التجارية الضخمة وسوء استغلالها، وبالتالي فقد حُرم عامة الناس من الانتفاع من المعاملات الكبيرة، وقد حاول دستور الجمهورية الاسلامية معالجة هذا الأمر حيث جعل على عاتق الحكومة القيام بالأعمال التجارية الضخمة.

وكما ذكرنا فان النشاط التجاري يقع اساساً على عاتق أبناء الشعب وليس على

عاتق الدولة. والمعروف ان الدولة ليست تاجراً جيداً. وإذا ارادت مباشرة العمل التجاري بنفسها فانها تمنى بخسارة؛ لأن عنصر المنافسة الفردية والجماعية له تأثير بالغ في العمل التجاري والصناعي؛ وإذا تم توجيه هذه المنافسة بالشكل الصحيح فان وجودها يصبح سبباً لازدهار ورقي التجارة والصناعة. اما إذا تحوّلت التجارة إلى يد الدولة فانّها تخلو من المنافسة ولا يبقى وجود لهذه الدوافع، وبالنتيجة لا يحصل مثل هذا التقدّم والازدهار.

في ظل الحكومات الشمولية، والدول ذات الحكم المركزي كالانظمة الاشتراكية والشيوعية الحاكمة في بلدان مثل الصين وكوبا ودول الاتحاد السوفيتي والكتلة الشرقية سابقاً، تتولى الدولة مباشرة وضع جميع الخطط والبرامج وممارسة جميع النشاطات. ويعمل أبناء الشعب في قطاعات الاقتصاد والتجارة والصناعة والزراعة كعمّال أُجراء لدى الدولة. فالدولة تتصدى لجميع الأمور، والشعب وحتى العمال والفلاحون يعملون كعمال اجراء عندها. وفي مقابل هذا الأسلوب فانَّ منهج الحكم في الاسلام يترك اساساً لأبناء الشعب القيام بما يستطيعون النهوض به، وتبقى ملكيتهم واستقلالهم محترمين.

٤ـ ضرورة وجود مؤسسات لدعم الطبقات ذات الدخل المحدود

ذكرنا ان الضرورة تستلزم ايجاد مراكز ذات منفعة عامة لتنتفع منها الطبقات ذات الدخل المحدود التي لا تستطيع تأمين بعض متطلّباتها. مثلاً ينبغي ان تكون هناك مراكز صحية خاصّة لمعالجة الفقراء الذين لا يستطيعون دفع نفقات علاجهم. وعلى هذا الاساس تُبنى مُستشفيات ضمن اطار قانون التأمين الاجتماعي. وفي الدول المتقدّمة توجد مثل هذه المستشفيات التي تغطي حاجة الفقراء على نطاق واسع، ويُعفى الافراد من دفع نفقات علاجهم، وتلزم الدولة بتأمينها عن طريق فرض الضرائب أو عن طريق الثروة الوطنية.

من الطبيعي ان نظام الضرائب عندما يبرمج لتغطية قسم من ميزانية الدولة ومن جملة ذلك توفير نفقات التأمين الاجتماعي والصحّي، يُلزم الشعب بدفع الضرائب بأمر القانون. وتستخدم في الدول المتقدّمة بشكل خاص أساليب معقّدة لاستيفاء الضرائب بحيث لا يستطيع أحد التملّص منها. ومع ان الضرائب تعود بالفائدة على دافعيها أيضاً إلّا انها توفر للطبقات ذات الدخل المحدود خدمات مجانية في مجالي التأمين الصحّي والاجتماعي. ولكن أليس من الافضل ان تترك هذه الامور لابناء الشعب أنفسهم ليبادروا طوعياً وبرغبتهم للقيام بأعمال خيرية ذات منفعة عامّة ويقدموا على تأسيس مراكز صحية لينتفع المرضى من خدماتها، أم الأفضل ان تستوفي الدولة الضرائب من الشعب بالاكراه وتخصصها لبناء مراكز صحية لكي تنتفع من خدماتها المجانية الطبقات ذات الدخل المحدود؟ من الطبيعي ان الشكل الاول أفضل لأن فلسفة الاحكام الاسلاميّة قد ركّزت عليه ووضع في الحسبان عند تشريع الاحكام. فالاسلام يدعو الناس إلى انفاق قسم من اموالهم طوعاً في مجالات خيرية ذات منفعة عامّة، لينفعوا الآخرين بأموالهم برضاً ورغبة؛ لأنه في مثل هذه الحالة تحفظ القيمة الاختيارية للعمل ويحصل المرء على الكمال النفسي والثواب الاخروي من جهة، وتُسد حاجات المجتمع من جهة اخرى. ولكن لو اكرهوا على دفع قسم من أموالهم فانه عندئذ تفوتهم القيمة الاختيارية للعمل ولا يكتب لهم ازاءه ثواب، ولا يحصلون على الكمال المعنوي.

من جملة الاعمال الخيريّة التي اقدم عليها أبناء امتنا الاسلامية طوعياً على امتداد التاريخ، الاوقاف الكثيرة التي تعود بمنافع جمّة على المجتمع الاسلامي. وربّما يمكن القول بعدم وجود حتى قرية واحدة تخلو من الاوقاف في هذا البلد. ورغم الاهمية الفائقة لهذا العمل الخيري، فمن المؤسف ان ظاهرة الوقف قد اضمحلت في السنوات الاخيرة واضحى تأسيس الاوقاف نادراً. واضافة إلى ذلك لدينا اوقاف كثيرة ولكنها اما أهملت واما لا يُستفاد منها بالشكل الصحيح. لا شك ان الوقف لو عاود نشاطه من

جديد وعرفت مكانته، لقضيت الكثير من متطلبات الدولة، ولو اعيد بناء الموقوفات لرفع عن كاهل الدولة عبء ثقيل، ولحصل الناس بسبب ذلك على كثير من الثواب. عندما يقدم الناس على عمل خيري برغبة وارادة وتتوفر لهم حريّة أدائه، فانهم يحصلون على ثواب اكبر.

بيّنا ان القطّاعات التي لا تختص بالحكومة، يكون الأصل فيها ان يتولاها الشعب بنفسه ليوفّر المتطلبات الاجتماعية بذاته. ولكن إذا لم يبادر اليها أبناء الشعب ولم تتوفر المتطلبات بالقدر الكافي، تصبح الدولة ملزمة بتوفير التسهيلات والمقدمات وتشريع وتنفيذ قوانين تلزم بموجبها أبناء الشعب بدفع ضرائب تخصص لسد الاحتياجات الاجتماعية.

٥ـ منهج الاسلام في تمهيد الأرضية للمشاركة الشعبية

تجدر الاشارة إلى ان تفويض الامور إلى الشعب وتوفير مستلزمات المشاركة الجماهيرية في شتّى الميادين الاجتماعية، هو جانب من تأمين المتطلبات الاجتماعية الكثيرة، ويعتبر من خصائص المجتمع المدني. الحقيقة ان مصطلح المجتمع المدني وغيره من المصطلحات الوافدة من الغرب، تحمل مفاهيم مختلفة، وقد تستغل احياناً لمآرب سوء. إلّا اننا نستخدمها بالمفهوم المقبول لدينا. نذكر مثلاً ان مصطلح المجتمع المدني له تعاريف وتفسيرات متباينة وقد تكون متضادّة أحياناً. وأحد معاني هذا المصطلح هو ان يُترك اقصى ما يمكن من شؤون المجتمع إلى الشعب نفسه، مع تقليص تدخل الدولة فيها. ويجب ان يشارك الشعب طوعياً في أكثر ما يمكن من النشاطات الاجتماعية ولا تدخل الدولة فيها إلّا في الحد الذي تفرضه الضرورة.

وتجدر الاشارة طبعاً إلى ان مهمة التخطيط العام للشؤون الاجتماعية تقع على عاتق الدولة في جميع البلدان، اما البرمجة العملية ومختلف مراحل التنفيذ فينبغي ان توكل جهد الامكان إلى ابناء الشعب أنفسهم.

لا شك في ان هذا النمط من الفهم للمجتمع المدني، مبدأ اسلامي ثابت، وقد أُضفي عليه منذ البداية صفة المجتمع الاسلامي، أو حسب تعبير بعض المسؤولين الكرام «مدينة النبي». في البداية ما كانت الدولة الاسلامية تتكفل بجميع النشاطات الاجتماعية، وانّما كان الناس يؤدون أكثر الاعمال الاجتماعية. ولكن مع تطور الزمن وظهور حاجات جديدة أصبحت الاوضاع على نحو لا يتسنّى معها للافراد العاديين تأمين بعض الاحتياجات. وصار لزاماً ان يتصدى لتأمين تلك الاحتياجات جهاز منظم كالحكومة. نذكر مثلاً ان توفير الاضاءة للمدينة كان في السابق يتحقق من خلال وضع عدد من المصابيح الزيتية (الفانوس) في الازقة والشوارع، فكان ذلك يتيح للمواطنين السير في الشوارع ليلاً. ومن الطبيعي ان تلك الحاجة وفي ذلك المستوى كان من المتيسّر للناس انجازها بأنفسهم. ولكن اليوم وبعد أن اصبحت الاضاءة بالكهرباء، لم يعد باستطاعة الافراد تأمين هذه الحاجة واضاءة الشوارع والحارات. وحتى لو بادر الناس لهذا العمل فانه يبقَ ناقصاً ولا يتم على النحو المطلوب. ويغدو من اللازم ان توفّر الدولة الامكانات اللازمة لانجاز هذه المهمّة.

٦ـ اسباب انخفاض المشاركة الشعبية

يمكن بشكل عام الاشارة إلى سببين لانخفاض المشاركة الشعبية في سد الحاجات العامة، الاول: الاتساع المتزايد للاحتياجات وتعقّدها ولزوم التخصص لتأمينها، وهذا ما يجعل الافراد غير قادرين عملياً على انجاز مثل هذه المهام. وبالنتيجة ينقل عبء الدولة في سد الفراغ القائم. والسبب الثاني: ضعف القيم الاخلاقية والوازع الديني وانتشار النزعة الغربية النفعية بين الناس. وهذا ما يدفعهم إلى التخلّي عن الاعمال الاجتماعية الخيرية وقضاء حوائج الآخرين.

انّ الثقافة الغربية القائمة على النزعة النفعية والفردية والتهرب من المسؤولية، وهي الثقافة التي انتشرت في الغرب في اعقاب عصر النهضة، أخذت تتغلغل تدريجياً في

البلدان الاسلامية وأدّت إلى زعزعة الدوافع المعنوية والاخلاقية عند المسلمين، وصارت تحجب الانسان عن التفكير في شؤون الآخرين ومساعدة المحتاجين، وحتى انها بعثت فيه من جديد نزعة عدم المبالاة وعدم الاهتمام بابناء الجنس البشري. هذه الثقافة تدفع الفرد إلى التملّص من المسؤوليات الاجتماعية وتدعوه إلى الاهتمام بمنفعته ولذّته. تقع هذه الثقافة على طرف النقيض للثقافة الاسلامية التي كانت شائعة بين أبناء امّتنا على مدى قرون من الزمن، وكانت تدفعهم إلىٰ التفكير بمصالح المجتمع وخدمة العباد.

أدّى اهمال التقاليد والقيم الاسلامية، وتغلغل الثقافة الغربية، في السنوات الاخيرة الى تقليص الاقبال على سنة الوقف، وانخفاض حاد في معدل العقارات والاراضي الوقفية، بالقياس إلى ما كانت عليه في السابق. وهكذا الحال في ما يتعلّق بجميع الاعمال ذات النفع العام والاعمال التطوعية، حيث انها انخفضت كثيراً، وضعفت الروح المدنية التي كانت سائدة في المجتمع الاسلامي. وبالنتيجة تضاعفت واجبات الدولة وثقل عبؤها. اما إذا انبعثت القيم الانسانية والاسلامية في المجتمع من جديد بفضل الثورة الاسلامية، واهتم الناس بمسؤولياتهم الاخلاقية والدينية والمعنوية وبادروا إلى القيام بالأعمال الخيرية ذات النفع العام، فمن الطبيعي ان عبء الدولة سوف يخف، ويتسنّى لها تقليل واجباتها وتفويض قسم من مسؤولياتها إلى أبناء الشعب. وهذا يعني في أحد أبعاده العودة إلى المجتمع المدني الاسلامي.

٧ـ مكانة المجتمع المدني في الاسلام

اؤكد ثانية ان المجتمع المدني بهذا المعنى، يعود في جذوره إلى الاسلام والى دعوة الانبياء ولكننا ابتعدنا عنه نتيجة لابتعادنا عن الإسلام، ويجب ان نتوجّه إليه اليوم بفضل الاسلام. إذاً يجب أن لا يمنَّ علينا الغربيون بذريعة انهم جاؤونا بفكرة المجتمع المدني، ويريدون اليوم سَوْقَنا وتوجيهنا باتّجاه تأسيس المجتمع المدني. في حين نحن

الذين نمن عليهم اذ أدّت الحضارة الاسلامية في ذروة ازدهارها إلىٰ اخراج قسم من الشعوب الغربية التي كانت شبه متوحّشة، ودفعها نحو التمدن والحضارة. وهذا يعني انهم اقتبسوا فكرة المجتمع المدني من الاسلام. ويزعمون حالياً بأنهم يريدون تصدير معطيات الثقافة الغربية إلى بلدنا، ويريدون تثقيفنا بحيث نصبح على استعداد لقبول فكرة المجتمع المدني!

إذاً المجتمع المدني المنشود له جذور في الاسلام والحضارة الاسلامية. ويتحقق هذا المجتمع بالعودة إلى الاسلام. ولكن هناك معانٍ اخرى لمصطلح المجتمع المدني لا تحظى بقبولنا. يستخدم مصطلح المجتمع المدني اليوم في الغرب في مقابل المجتمع الديني، ويراد به المجتمع الذي لا يحكمه الدين وليس للدين أي دور في نشاطاته وتنظيماته الاجتماعية. في مثل هذا المجتمع المدني غير الديني الذي يطبّلون له كثيراً في هذه الأيام، يتساوى جميع افراد المجتمع في تبوّأ المناصب الحكومية. وإذا قالوا ان المجتمع الايراني يجب ان يتحوّل إلى مجتمع مدني فمعناه ان شخصاً يهودياً يمكنه ان يصبح أيضاً رئيساً للجمهورية، لأن كل الناس متساوون في الانسانية وليس هناك انسان من الدرجة الاولى وانسان من الدرجة الثانية. انهم يرمون من وراء هذا الشعار إلى اضفاء صبغة رسمية على مذهب ملحد ومنحرفٍ ومرتبط بالصهيونية. يريدون من خلال التذرّع بانّ كل الناس في درجة واحدة، والناس ليسوا على درجات، إتاحة الفرص أمام اعضاء الفئات المرتبطة بامريكا والصهيونية لتسلّم مناصب مهمة مثل منصب رئاسة الجمهورية.

اذا كنا ندّعي بانّ اختلاف المواطنين مقبول إلى حدٍّ ما، فذلك يُعزى إلى ان الدستور عيّن شروطاً لتسلّم بعض المناصب. وقد قال الباري تعالى في القرآن الكريم: (وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً)[١].

مثل هذه النظرة لا تتعارض مع المجتمع المدني. والاسلام لا يقر المجتمع المدني الذي

---

١. النساء/ ١٤١.

يتساوى فيه الكافر والمسلم في كل الحقوق واحراز كل المناصب. ونحن نعلن صراحة ان الاسلام لا يجيز تسلط كافر على مسلم في المجتمع الاسلامي، ولا يسمح لحزب أو فرقة مذهبية ملحدة ومرتبطة بالصهيونية باكتساب صفة رسمية. ولا فرق في ان يطلقوا على هذا النوع من الاختلاف في الحقوق والمزايا تسمية اختلاف في درجات المواطنة أو تسمية أخرى.

٨ـ اساليب جديدة لنقض المعايير الاسلامية في الاختيار

يحاول المرتبطون بالاستكبار في الداخل اليوم إشاعة قيم الليبرالية والديمقراطية الغربية من خلال طرحهم لشعار المساواة في درجة الانسانية والمواطنة. فهم يحاولون الايحاء بعدم وجود أي فارق بين الناس، وانهم يجب ان يتمتعوا بحقوق متساوية. ويجب ان يؤخذ تساويهم بنظر الاعتبار عند تدوين القوانين في البلاد. ونحن نؤكد ان فكرة تساوي الناس يقرّها الاسلام. فقد قال الله عز وجل:

(يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ)[1].

فهذه الآية وصفت الناس بالتساوي في الخصائص الذاتية والتكوينية، ولا يوجد بينهم في هذا الجانب تفاوت ولا درجات. ولكن ذيل الآية يشير إلى وجود اختلاف عَرَضي؛ أي مع ان الناس متساوون تكويناً، ولكن هناك صفات وخصائص إكتسابية قيّمة تؤدي إلى تمايز الناس عن بعضهم. وعلى هذا الأساس يكون الناس الاكثر تقوى، اقرب منزلة عند الله، ولا يمكن القول ان الناس سواسية عند الله. كما تؤدي المؤهلات والكفاءات التي يتحلّى بها الناس إلى تمايزهم في تسلّم المسؤوليات الاجتماعية والمناصب. ومن الطبيعي ان تسلّم كل منصب له شروطه الخاصّة. مثلاً في كل العالم لا يُسمح لأُمي بتبوّأ منصب رئاسة الجمهورية. فهل يمكن القول ان اشتراط

---

١. الحجرات / ١٣.

القدرة على القراءة والكتابة لتسلّم منصب رئاسة الجمهورية يتعارض مع مبدأ تساوي الناس؟ وهل يعني هذا ان الناس قد صُنّفوا إلى درجتين؟

في العالم كله هناك شروط خاصة لمناصب مهمّة مثل منصب رئاسة الجمهورية. ونظامنا أيضاً ـ وانطلاقاً من اسلاميّته ـ وضع لهذا المنصب شروطاً خاصّة. ولهذا السبب يجب ان يكون رئيس الجمهورية على درجة كافية من الثقافة والعلم. ويجب ان يكون رئيس الجمهورية في بلد اسلامي مناصراً وحامياً للاسلام. ولا يمكن لمن يناصب الاسلام العداء ان يكون على رأس السلطة في بلد اسلامي. وهذا يتطابق مع مبادئ الاسلام. إذاً لو وضعوا شرط الاسلام للحصول على عضوية مجلس الشورى او تسلّم مناصب اخرى، فهذا لا يعني تقسيم الناس إلى درجتين. وإذا كانت هناك في المجتمع بموازاة الحقوق والواجبات التي للمسلمين وفي مقابل ما يدفعونه من خمس وزكاة، واجبات وحقوق من نوع آخر لأتباع سائر الأديان، فذلك لا يعني تقسيم الناس إلى درجتين. وان كان من الممكن القول بانَّ هذه الاختلافات تعني الاختلاف في درجة المواطنة.

لو زعم أحد ان منصب القيادة، ورئاسة الجمهورية، ومناصب حساسة اخرى في البلاد، يمكن تسليمها إلى من يناهضون الاسلام والنظام الاسلامي، ولا يعتقدون بالدستور، فهذا نظير من يسلم قيادة نفسه بيد عدوّه! ومن البديهي ان مثل هذا العمل غير عقلاني وغير ممكن. وحتى لو كان هناك لا سمح الله من يريدون فعل ذلك، فالاسلام لا يسمح به؛ لأن الله تعالى لم يجعل للكافرين تفوقاً على المسلمين ولا يجيز تسلطهم عليهم. هذا هو معتقدنا ولا نخشى ان يتّهمونا بوضع درجات للمواطنة.

٩ـ وجوب الحفاظ على القيم والمبادئ الاسلامية ومجابهة مؤامرات الاعداء

نحن نؤمن أيضاً بتساوي الناس في الانسانية. ولكن هنالك من يغالط نفسه ويزعم ان الناس يجب ان يتمتّعوا بجميع الحقوق الاجتماعية بالتساوي انطلاقاً من تساويهم في

الانسانية. ولا شك في ان المساواة في الانسانية لا تستلزم بالضرورة المساواة في الحقوق. فمع انهم متساوون في الانسانية، غير انهم متمايزون في لوازم الانسانية وفضائلها.

وانطلاقاً من هذه الرؤية هناك في المجتمع الاسلامي مناصب كثيرة يجب أن لا يتسلّمها إلّا من تتوفّر فيهم مؤهلات وكفاءات معيّنة. فمثلما ان القائد يجب ان يكون فقيهاً ليتمكّن من الاشراف على تطبيق الاحكام الاسلامية، وإذا كان فاقداً لهذه الصفة فانه لا يمكنه اداء هذه المهمّة، كذلك يجب ان يكون رئيس الجمهورية مسلماً، ولا يمكن ليهودي أو مسيحي الحكم على مجتمع تفوق نسبة المسلمين فيه ٩٠ بالمائة من عدد سكّانه.

يجب أن لا نخشى ان تتهمنا الصحف والاقلام المأجورة المرتبطة بالنظام الاستكباري بأننا نعتقد بمواطنة من الدرجة الثانية، فنحن لا نرتجي منهم أكثر من ذلك. فهؤلاء ينكرون حتّى ضروريات الاسلام. يجب ان نسعى في ظل النظام الاسلامي إلى ان نعكس الاسلام للعالم كما هو وليس كما يريده الاعداء. لا يجوز ان نساوم على القيم الاسلامية، لكي يرضى الاعداء.

اذا كُنا قد قلنا أو كتبنا شيئاً أعجب الصحف ووسائل الاعلام الامريكية ودفعها إلى الثناء علينا، فينبغي أن لا يكون ذلك مدعاة للسرور، بل بالعكس يجب ان نقلق من كل كلام أو عمل يَبعث الرضا والارتياح في نفوس الاعداء. من المعروف انه قيل لافلاطون ان فلاناً قد أثنى عليك. فبكى. فقيل له: ما يُبكيك؟ فقال: لا ادري أي عمل قبيح ارتكبته حتى أثنى عليَّ هذا الجاهل! فنحن إذا قمنا بعمل يبعث الارتياح في نفوس الاعداء، واذا طرحنا الاسلام بالشكل الذي يحلو للاعداء، نكون بذلك قد خدمنا الاعداء لا الاسلام! فعلينا ان ندافع عن الاسلام بشكله الذي بيّنه لنا رسول الله ﷺ واهل بيته ﵈، وليس بالشكل الذي يمليه علينا اعداء الاسلام.

ومجمل القول اننا نقبل من المجتمع المدني مفهومه المستق من الاسلام، وهو ما كان ابتعادنا عنه بسبب ابتعادنا عن الاسلام. وأساس العمل في المجتمع المدني الاسلامي

ايكال الامور إلى أبناء الشعب. ونحن نرفض طبعاً المجتمع المدني بمفهومه الغربي الذي يستلزم حذف الدين، ويتساوى فيه جميع الناس من كافرهم ومسلمهم في الحقوق الاجتماعية وتولّي المناصب الاجتماعية. يحاول البعض الايحاء بأن جميع افراد المجتمع متساوون في احراز المناصب الحكومية الحساسة وفي التمتّع بالحقوق الاجتماعية، سواء كانوا مسلمين أم كفرة، وسواء كانوا يقبلون الدستور أم يرفضونه، ويعتبرون ذلك مطابقاً لمفاد المجتمع المدني! ونحن نرفض مثل هذا المجتمع المدني. ولا يمكننا المساواة بين المسلم وغير المسلم في تسلّم المناصب الحساسة في البلاد. وكيف يجيز لنا الاسلام الاعتراف رسمياً باسم المجتمع المدني بحزب مرتبط بالصهيونية العالمية؟

ان هذا التصوّر غير واقعي. وقد سبق ان بيّنا عند الحديث عن ادلة ضرورة وجود الدولة ان هنالك اسباباً وموجبات اخرى لوجود الحكومة عدا ضمانة تنفيذ القوانين، منها وجود حاجات عامّة وشاملة تتعلق بكل افراد المجتمع، ولا يمكن لفرد معين أو فئة معيّنة توفيرها وتأمينها. ومن هنا فانّ الضرورة تستدعي وجود جهاز منظم يقوم بتأمين هذه الاحتياجات بعملٍ مبرمج. وذكرنا من جملة الحاجات العامّة موضوع الدفاع لصد من يهاجمون البلد. من الطبيعي إذا نشبت حرب شاملة فانه لا يستطيع الافراد أو حتى فئة صغيرة صد الهجوم المعادي وادارة دفّة الصراع، بل لابد من وجود سلطة منظّمة تتولى ادارة شؤون الدفاع وتدعو الشعب للمشاركة في الحرب بشكل مبرمج، وتتولى مهمة التدريب وتوفير الطاقات القادرة على المشاركة في الدفاع، والتنسيق بين تلك الطاقات.

وهنالك أيضاً حاجات عامة اخرى يمكن توفيرها في ظل وجود السلطة التنفيذية او الحكومة، مثل الصحة العامة، والتعليم والتربية، وتقديم العلوم اللازمة للمجتمع. وكذلك توجد احتياجات اخرى أُنشئت لكل واحدة منها وزارة تتناسب معها. وتؤسس طبعاً وزارات تبعاً لتغيّر الظروف الاجتماعية وما يطرأ من تبدّل على حاجات الناس. في بعض الحالات قد تكون خمس وزارات كافية لتأمين حاجات المجتمع، ولكن يجب ان يزداد عدد الوزارات تبعاً لتزايد واتساع الحاجات الجديدة. وليس من الصحيح أن يعيّن القانون عدداً محدداً من الوزارات كأمر ثابت وانما يجب ان يخضع عددها للظروف الزمانية والمكانية. ولهذا السبب لم تنص النظرية السياسية الاسلامية على عدد الوزراء الذين يجب ان يكونوا لرئيس الحكومة الاسلامية. وانّما تركت هذه القضية لما يتناسب مع الظروف المختلفة والحاجات المتغيّرة.

٢ـ فارق أساسي بين الدولة في النظام الاسلامي والنظام العلماني

اتضح ان الحكمة من وجود السلطة التنفيذية، هي الحاجات الاجتماعية التي تستطيع

المحاضرة السابعة والعشرون

مدخل إلى التركيبة الخاصّة بالدولة الاسلامية

١ـ لمحة على الموضوعات السابقة

ذكرنا في المحاضرات السابقة ان هذا القسم من مواضيع تبيين النظرية السياسية في الاسلام مكرّس لبحث واجبات وصلاحيات وبنية السلطة التنفيذية، ومواضيع اخرى ذات صلة بهذا البحث. لا شك في ان المعرفة الصحيحة لواجبات السلطة التنفيذية تستلزم ابتداءً معرفة الحكمة من وجودها. من الطبيعي ان كل عضو او تشكيل في مجموعة انّما جعل لهدف خاص ولضرورة دعت إليه؛ لأنه في حالة عدمه يحصل فراغ ولا تتحقق الاحتياجات والمصالح بالشكل المطلوب. إذاً واجبات كل عضو أو تشكيل تأتي بناءً على الحاجة التي استوجبت وجوده.

هناك حاجة واضحة في تشكيل الحكومة لوجود سلطة تشريعية؛ لأنه لابد من وجود فرد أو مجموعة تتولى مهمة تدوين القوانين والقرارات التي يحتاج اليها المجتمع. ولكن ما الحاجة لوجود السلطة التنفيذية؟ ولماذا ظهرت الحكومة بالمعنى الخاص للكلمة، ولو فرضنا عدم وجودها ما الذي كان سيحصل؟ ولو كان كل أبناء الشعب على درجة عالية من التربية والرقي الاخلاقي والمعنوي والثقافي بحيث لا يخالفون قط القوانين والتقاليد الاجتماعية، أتبقى ثمة حاجة لوجود السلطة التنفيذيّة؟ في مثل هذه الحالة يكون الباعث الاساسي على وجود السلطة التنفيذية والحكومة، هو ضمان تنفيذ القانون. وعلى هذا الأساس ظنّ البعض ان بالامكان تربية الشعب بشكل يجعله يمارس واجباته تلقائياً دون الحاجة إلى ضمانة خارجية، وهي الحكومة. من البديهي

السلطة التنفيذية فقط تأمينها. والحاصل هو ان مهمة الحكومة تأمين حاجات المجتمع وتنفيذ القوانين.

قلنا في موضوع التشريع ان حالة القوانين من حيث نهجها وسعتها تختلف في المجتمع الاسلامي عن المجتمع العلماني. في المجتمعات العلمانية تشرّع القوانين وتنفّذ من اجل تأمين الحاجات المادية للمواطنين؛ لأن الاساس في تلك الانظمة تأمين الاحتياجات المادية والدنيوية لابناء الشعب. حتى ان بعض الانظمة دوّنت بالنص ان الدولة يجب أن لا تنهض لحماية الدين. ويجب أن لا يكون هناك في مؤسسات الدولة واجهزتها ونشاطاتها ما يشير إلى وقوفها إلى جانب الدين ودعمه ومناصرته.

اما في النظام الاسلامي فلا يشرع القانون لتأمين احتياجات الناس المادية فحسب، بل يجب ان يعطي الاولوية لمصالحهم المعنوية. وينطبق هذا المعنى تماماً على السلطة التنفيذية أيضاً. في النظام الاسلامي يجب ان تضمن الحكومة تنفيذ القوانين المعنية بالمتطلبات الحياتية للناس من جهة، والمعنية بشؤونهم المعنوية والاخروية من جهة اخرى. ولهذا السبب بالذات ذكرنا في موضوع التشريع بان القوانين الاسلامية يجب ان تهتم بتأمين المصالح المعنوية أيضاً، وتهتم باداء الحقوق الالهية والشعائر الاسلامية. وان تعمل ضمن هذا السياق في التصدي للمخالفات وتمنع إهانة المقدسات الاسلامية. ولا شك في ان هذه القضية من اهم واجبات الدولة الاسلامية.

٣ـ المناداة بنموذج الدولة العلمانية من قبل المغرمين بالثقافة الغربية

تطرح في بعض المطبوعات والخطب فكرة مؤداها ان الدولة غير مكلفة بشيء سوى تأمين المتطلبات المادية لأبناء الشعب وبسط الأمن في البلاد والحيلولة دون وقوع الفوضى. وأما الشؤون المعنوية والدينية فتقع على عاتق علماء الدين والحوزات العلمية! وهذه الرؤية انعكاس لتأثير الثقافة الغربية والافكار العلمانية. وكما ذكرنا في البحوث السابقة فان الصفة البارزة للثقافة الغربية هي «العلمانية» أي فصل الدين عن

السياسة. ففي الدول العلمانية غير الدينية وغير الملتزمة بالشرائع السماوية تناط الاعمال والشؤون الدنيوية بالسياسة وبرجال الحكم، واما الشؤون المعنوية فلا علاقة للدولة بها. واذا كان هناك من يريد الاهتمام بالشؤون المعنوية والدينية فانه يجب عليه الانفاق عليها من وقته ومن ماله الخاص، ولا ينبغي الانفاق على هذه الامور من اموال الدولة؛ لأن الدولة لا تتكفل بأية مسؤولية ازاء الدين.

واما في الثقافة الاسلامية فالامر على العكس من ذلك لأن اهم واجبات الدولة الاسلامية هو حفظ الاسلام واشاعة الشعائر الاسلامية في المجتمع والحيلولة دون تعرّضها للنسيان وكذلك الوقوف بوجه الاساءة إلى الدين، واهانة الشعائر والمقدسات الاسلامية.

وأما الدعوة إلى «عدم تدخل الدولة في الشؤون الدينية» فليس مستغرباً طرحها من قبل المتنكرين للثقافة الاسلامية والمغرمين بالثقافة الغربية. وخلافنا مع هؤلاء مبدئي ويدور حول احقية الاسلام أو عدم احقيته. ومثل هذا الكلام لا يليق بمسلم مؤمن بمبادئ الاسلام. وطرح مثل هذه الآراء ينم عن عدم فهم للثقافة الاسلامية.

٤ـ رسالة الدولة في حفظ وترويج الشعائر الاسلامية

إذاً عدا الواجبات التي تتحملها الحكومات العلمانية والحكومات الدينية على حدٍّ سواء، تتكفل الحكومة الاسلامية باقامة الشعائر الاسلامية. يمكن لابناء الشعب طبعاً القيام ببعض الشعائر طوعياً، كاقامة صلاة الجماعة، وشعائر الافراح والعزاء، وادارة المدارس الدينية، وايجاد مراكز وطنية ودينية لممارسة الشعائر الدينية، ومن اهم المؤسسات التي يمكن الاشارة اليها في هذا المجال هي الحوزات العلمية باعتبارها تعتمد على ما يدفعه الأهالي من الحقوق الشرعية ولا تتقاضى أية مخصّصات من الدولة. ولكن قيام الأهالي انفسهم بهذه المهام لا يعفي الدولة من مسؤوليّتها؛ بل هي مسؤولة، وإذا لم تكن المبادرات التي يقوم بها أبناء الشعب بالقدر الكافي، فانه يجب ان

تبادر الدولة للقيام بها. نذكر على سبيل المثال موضوع الحج كواجب عبادي فانه يفترض بكل مستطيع ان يؤدّيه، فقد بيّن الفقهاء في كتبهم استناداً إلى الروايات، بانه اذا حصل وضع بحيث لم يجب الحج على شخص في بلد اسلامي أو في المجتمع الاسلامي أو ان من وجب عليهم الحج وتوفرت لديهم الاستطاعة عصوا ولم يحجوا وبقي بيت الله خالياً، فانه يجب على الدولة الاسلامية الانفاق من بيت المال وارسال مجموعة من المسلمين الى الحج؛ لأنه لا ينبغي تعطيل الشعائر الاسلامية التي توجب حفظ مصالح جميع المسلمين.

إذاً رغم ان الحج فريضة عبادية ولا تعد بشكل مباشر ممارسة سياسية ودنيوية، ويجب ان يتكفّل بها الناس انفسهم ويدفعوا نفقاتها من اموالهم الخاصّة، ولكنهم اذا عصوا أو لم يتوفر لديهم المال الكافي لنفقات الحج، تصبح الدولة الاسلامية ملزمة بتوفير الامكانات والمتطلبات اللازمة لتحقيق هذا الواجب الالهي، بهدف ممارسة الشعائر الاسلامية وضمان تنفيذ القوانين.

وعلى هذا الاساس، فان الفارق الجذري والاساسي بين الدولة الاسلامية والدولة العلمانيّة هو ان الدولة الاسلامية يجب ان تحمل أولاً وقبل كل شيء هاجس الشعائر الالهية والاحكام والقوانين الاجتماعية للاسلام، وتعطيها الاولوية. ولا يحصل طبعاً تزاحم في العمل بين الشؤون المعنوية والمادية. وحتى على افتراض وقوع تزاحم بينهما فانه يجب اعطاء الاولوية للشؤون المعنوية.

وعلى هذا الاساس، يقع على رأس واجبات الدولة الاسلامية اقامة الشعائر الدينية، والحفاظ على القوانين والثقافة الإسلامية، والتصدي لكل سلوك يوجب إضعاف الثقافة الاسلامية في الوسط الاجتماعي الاسلامي، والحيلولة دون ترويج شعائر الكفر.

٥ـ الدولة وأساليب القيام بدورها

سبق ان قلنا بان على الدولة بصفتها المتصدي لبعض المتطلبات الاجتماعية كشؤون

الحرب والدفاع ان تتولّى مهمّة البرمجة ورسم السياسة العامة لهذه الامور من جهة، وتقع عليها أيضاً مهمة تنفيذها من جهة اخرى. ولكن بالاضافة إلى المتطلبات التي تتكفل بها الدولة وحدها، يجب ان تضطلع الدولة الاسلامية بتأمين بعض متطلبات المجتمع الاسلامي. ويأتي اداؤها لمهمّتها في هذا المجال على نحوين:

١ـ تتكفل الدولة بمهمة البرمجة ووضع السياسة العامّة والاشراف على عملية التنفيذ بدون التدخل المباشر فيها.

٢ـ النهوض بمهمة البرمجة ووضع السياسة العامّة والاشراف على التنفيذ، ويُضاف إلى ذلك قيامها بمهمة التنفيذ أيضاً.

ولتوضيح الموضوع أكثر أقول ان تحقيق أي مشروع إجتماعي يتطلب ابتداءً بيان هدفه، لكي توضع على اساس ذلك الهدف السياسة العامة والخطط التفصيلية اللازمة؛ لأن أي برنامج يستلزم جدولاً زمنيّاً معيّناً تتحدد فيه بدايته ونهايته وتأمين ميزانيّته. وبعد هذه المرحلة يجري اعداد المجموعة التي تتولّى تنفيذ هذا المشروع؛ اي يتم تحديد من هم الاشخاص، وعلى أي نحو ينجزون برنامجاً معيناً. وتعيّن في ضوء ذلك سلسلة مراتب العاملين ومن هم منفذوا المشروع مع شرح لواجبات كل واحدٍ منهم. نأتي هنا على ذكر مطار الامام الخميني﷫ الدولي، على سبيل المثال. تُبحث في المرحلة الاولى ضرورة أو عدم ضرورة تنفيذ المشروع. وهذا أمر يتعلق بالسياسة العامّة للبلاد وعلى اساسها يُبت في وجوب أو عدم تنفيذ هذا المشروع. وبعد الموافقة المبدئية على أصل المشروع، توضع خطّة لدراسة مقدار المساحة التي يجب ان يقام عليها والمواد الانشائية والمتطلبات اللازمة والطريقة التي يُنفذ بها. وبعد ذلك توضع شروط المقاول المنفّذ للمشروع والوقت اللازم والميزانية المطلوبة لإنجازه. وفي نهاية الامر يعرض المشروع للمناقصة لكي يوكل تنفيذه إلىٰ الشركة أو المؤسسة التي تقترح أقل كلفة لانجازه. في هذه الحالة قد تتكفل الدولة ـ بعد وضع الخطة ورسم السياسة العامة ـ بتنفيذ المشروع وتكلف جهة حكومية أو وزارة معيّنة بتنفيذه،

وتسخر لهذا الغرض امكانات وميزانية وقوى بشرية حكومية. أو تقوم بعد تعهدها بتنفيذ المشروع وتأمين ميزانيّته باستئجار شركة وتكليفها بتنفيذه. وفي كل الحالات السابقة فان الدولة هي التي تتكفل بمهمة انجاز المشروع.

ولكن قد لا تتكفل الدولة بتنفيذ مثل هذا المشروع بعد اقراره ووضع خطّته، وانّما تكلف جهات اخرى بتأمين ميزانيّته وتنفيذه، وتتولى هي مهمة الاشراف على التنفيذ فقط؛ أي انها ترسل مفتشين للاشراف على تنفيذ المشروع للحيلولة دون وقوع مخالفات للقوانين والقرارات، أو عدم التنفيذ الصحيح، أو وقوع حالات حيف واستغلال لاموال الشعب، مع السعي لتنفيذ المشروع حسبما نصّت عليه الخطّة وفي اطار المصالح الوطنية.

٦ـ نموذج الحكومة الشمولية والليبرالية

وفي مقابل المشاريع والواجبات والمتطلّبات الاجتماعية ـ كشؤون الدفاع، والتعليم والتربية، والصحة وتوفير متطلبات المدن في مجالات النظافة العامة والخدمات الطبية التي تقع عادة على كاهل الدولة ـ يتبادر إلى الاذهان هذا السؤال، وهو هل يتوقف واجب الدولة في توفير هذه المتطلبات عند حدود رسم السياسة العامّة، او الاشراف على التنفيذ كحد أعلىٰ؟ أم يجب عليها اضافة إلى التخطيط والاشراف، ان تأخذ على عاتقها مهمة التنفيذ أيضاً؟ وأي هاتين الطريقتين أصح من وجهة النظر الاسلامية؟ هل ينبغي ان تكون ادارة وتأمين ميزانية المدارس الابتدائية، والمتوسطة، والاعدادية، والجامعات، على الدولة؟ أم يكون قسم منها على الدولة، وقسم آخر على الشعب؟ مثلما هو الحال في الكثير من البلدان ومنها بلدنا حيث يكون التعليم الابتدائي إلزامياً وتكاليفه على الدولة. بينما لا تتكفل الدولة بتكاليف التعليم الجامعي، وهي غير ملزمة بقبول الطلاب في الجامعات بدون استلام تكاليف الدراسة منهم. مثلما هو الحال في بعض البلدان حيث لا تتوفر لابناء الشعب خدمات تعليمية وعلمية جامعية مجاناً.

تحاول بعض الانظمة السياسية حصر أكثر ما يمكن من الاعمال والمشاريع الاجتماعية بالدولة. ويأتي هذا الاسلوب كرد فعل ضد السلوك الجائر الذي يمارسه المستثمرون الرأسماليون ومن يخاطرون بمصالح الشعب في سبيل مصالحهم الذاتية. فنشوء هذا الفكر الذي يحمل نزعة اجتماعية وقيام الدول الاشتراكية والشيوعية ظهر كرد فعل ازاء الظلم الذي تتعرض له جماهير الشعب في البلدان الرأسمالية. فقد مارس الرأسماليون في الدول الغربية أقسى ألوان الظلم والجور مع الفقراء والمساكين إلىٰ ان ظهر اتجاه متطرّف يدعو إلى تفويض جميع الاعمال والشؤون إلى الدولة التي تقوم بدورها بتقسيم جميع المزايا والمنافع العامة بين افراد الشعب بالتساوي، لكي يتمتع جميع الناس بمزايا الحياة الاجتماعية على حد سواء.

والحقيقة هي ان تمتّع الناس بمزايا الحياة الاجتماعية بالتساوي، ورفع الظلم عن الشعب هو الأساس الذي قام عليه الفكر الاشتراكي في مجال الشؤون الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وشهد ازدهاراً فائقاً في العقود المنصرمة، واقترن بنزعة مادية ورفع شعار القضاء على الحرمان والاستضعاف وايجاد المساواة بين جميع ابناء الشعب، حتى ساد على بلدان قويّة كالاتحاد السوفيتي السابق، والصين وغيرهما من الدول الدائرة في فلكها. وعرفوا منذ ذلك الوقت فصاعداً كخصوم عنيدين للكتلة الرأسمالية.

أدّت جذّابية ذلك الفكر والشعارات التي أطلقت في ظله إلى ازدهار هذا الفكر في بلدنا لبرهة من الزمن والتفاف بعض الانصار حوله. وتمخّض عن ذلك تأسيس احزاب اشتراكية وشيوعية في بلدنا في العقود المنصرمة، ولكن بناءهم الواهي انهار واندثر لواؤهم عند اشراقة شمس الثورة الاسلامية. لقد اثبتت التجربة التاريخية بان فكرة تصدي الدولة لجميع الميادين الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية تحت يافطة الوقوف بوجه استغلال الرأسماليين، كانت فكرة غير صحيحة وغير عملية وانتهت باضمحلال وانهيار كتلة البلدان الشيوعية وخاصة جارنا الشمالي الكبير. وشاهد

الجميع كيف أدّى الفكر الشيوعي إلى انهيار الاسس الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية لبلد قوي كالاتحاد السوفيتي السابق، وانتهى بانهيار وتجزئة تلك الامبراطورية الكبرى.

الشيء الذي ذكرناه عبارة عن نظرية في فلسفة السياسة، يجب على اساسها ان تتدخّل الدولة جهد الامكان في جميع الشؤون الاجتماعية لمنع استغلال الرأسماليين وذوي النفوذ. (ونحن هنا لسنا بصدد بحث ونقد وبيان نقاط ضعف النظرية المذكورة آنفاً). ويقع في مقابل الفكر الشيوعي والاشتراكي، الفكر الليبرالي الذي توكل جميع الامور على اساسه إلى الشعب الذي يستطيع ان يصرّف الامور كيفما يشاء. في ضوء هذا الفكر لا تتدخّل الدولة في الحياة الاجتماعية إلّا بأدنى حد ممكن وفي حدود ما تقتضيه الضرورة ومن اجل الحفاظ على الأمن والحيلولة دون وقوع الفوضى. ومن الطبيعي ان الافراد يتمتعون في ظل النظام الليبرالي بحرية واسعة في الميادين الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية. وكل من تتوفر لديه مصادر للثروة، وكفاءات، وامكانات اكثر، فانه يستطيع الحصول على مزيد من الارباح في جميع الميادين وخاصة الاقتصادية منها، ويمكنهم حيازة قصب السبق من الآخرين في سوق المنافسة، وبالنتيجة فهم يضيفون ارباحاً هائلة إلى رؤوس اموالهم من خلال توسيع العمليات الاقتصادية المربحة. وفي المقابل يزداد الضعفاء والفقراء ضعفاً وفقراً يوماً بعد آخر.

وهذه الفوارق الطبقية الفاحشة، والاستحواذ على الثروات العامّة من قبل فئة قليلة، واتساع دائرة الفقر والحرمان بين سائر الفئات والطبقات الاجتماعية، تؤدّي إلى تفاقم الاحتجاجات الشعبية، وهو ما ينتهي إلى التمرد على رجال الحكم واقصائهم عن الساحة السياسية واقامة نظام شيوعي يوفر للمسحوقين إمتيازات اكثر. وهذا ما دفع البلدان الليبرالية إلى توفير مزيد من التسهيلات لذوي الدخل المحدود والفقراء للحيلولة دون وقوع ثورة أو تمرّد عام.

توجد حالياً في الكثير من البلدان الاوربية ذات النظام الليبرالي، احزاب اشتراكية ناشطة. وحتى ان بعض هذه الدول تفوز في انتخاباتها احزاب اشتراكية أو اشتراكية ديمقراطية. نذكر مثلاً ان حزب العمال في بريطانيا الذي يفوز احياناً باكثر الاصوات لتشكيل الحكومة، يدعو إلى الفكر الاشتراكي. وهذا التوجّه والامتيازات والامكانات التي توفّر للطبقات الفقيرة في المجتمع تهدف إلى الحيلولة دون تمرد الطبقات الاجتماعية المحرومة على رجال الحكم؛ لأنه إذا تمَّ تعميم رفاه نسبي لجميع طبقات المجتمع فانه لا تبق هنالك دواعٍ للثورة والتمرّد. ومن التسهيلات التي يوفرونها لعامة الشعب: الضمان للعاطلين والمقعدين، والتأمين الصحّي والطبي، والبناء الواسع لدور صغيرة المساحة ورخيصة الثمن من قبل البلديات لتأجيرها للطبقات المحرومة التي لا سكن لها، على ان تكون اثمان الايجارات رخيصة جدّاً ولمدّة قصيرة.

إذاً هناك في الفلسفة السياسية اتجاهان غالبان ومتضادان تماماً للدولة: الاتجاه الاول هو الاتجاه الاشتراكي الذي يجعل الأصالة للمجتمع، ويقدّم مصالحه على مصالح الفرد، وينصبّ الاهتمام فيه على مصالح المجتمع. وتطبيق هذا الاتجاه في الحياة العملية يتطلب تدخّل الدولة في أكثر ما يمكن من الاعمال والنشاطات، ويتسع مجال عملها وسلوكها في الحياة الاجتماعية، لغرض منع الحيف على الاموال العامّة، ودفع الظلم عن المحرومين والمستضعفين.

وفي مقابل هذا الاتجاه، هناك الاتجاه الليبرالي الذي يعتقد دعاته بناءً على ما يعرضونه من الاسباب والعوامل، بأنَّ الدولة يجب ان لا تتدخل إلّا في اقل ما يمكن من شؤون المجتمع. وكل ما يذكر في الخطابات، والمقالات، والصحف، والكتب حول أدنى أو اقصى حد ممكن من تدخّل الدولة في الشؤون الاجتماعية، انما يراد به الاتجاهان المذكوران آنفاً. وكما ذكرنا سابقاً فانَّ الاتجاه الغالب على الحكومات الغربية والاوربية هو الاتجاه الليبرالي. وفي مثل هذه الانظمة تُسلّم حتى المؤسسات الحكومية عندنا إلى الشعب. نذكر مثلاً ان البريد والبرق في تلك الدول ليس جهازاً

حكومياً تابعاً للدولة، وانّما هو بيد القطّاع الخاص؛ حيث تتولى شركات خاصة انجاز الاعمال البريدية، واعمال الهاتف وخدماته الجانبية. وتتلخص مهمة الحكومة في البرمجة والاشراف على عمل المؤسسات الخاصّة. وهكذا الحال في تلك البلدان في ما يتعلق بتأمين الكهرباء والماء وغيرهما من المتطلبات العامة للمواطنين فهي تفوّض إلىٰ القطاع الخاص. أمّا في بلدنا فمعظم هذه الشؤون هو بيد الدولة.

٧ـ نظرة الاسلام المثالية والواقعية إلى الدولة

السؤال الذي يُثار هنا هو أي هذين المنهجين أفضل في النظام الاسلامي؟ وهل من الافضل توسيع دائرة تدخّل الدولة، أم الأفضل تقليص دائرة تدخل الدولة وتفويض الامور إلى الشعب؟ ذكرنا في المحاضرة السابقة ان توسيع مشاركة الشعب في مختلف الميادين، هو أحد معاني المجتمع المدني. وعلى اساس هذا الفهم للمجتمع المدني يجب السعي لتفويض الامور الاجتماعية للشعب. ونحن عندما نستنبط من مبادئ الاسلام، نظرته إلى الدولة، نفهم ان له نظرة معتدلة ومتوازنة للدولة. ونظرته ومنهجه في هذا المجال عبارة عن مزج بين المثالية والواقعية. ونبسط هذا المعنى بالقول ان الكثير من النظريات عندما تُطرح في قاعات الدراسة الجامعية وفي الندوات واللقاءات، تبدو جميلة وجذابة. غير انها لا تتجاوز حد النظرية المثالية، ولا يمكن تطبيقها عملياً في الواقع الخارجي. نذكر على سبيل المثال ان هناك فرضية تدعو الىٰ الارتقاء بالمستوى الاخلاقي للشعب إلى درجة تجعلهم يلتزمون جميعاً بالقوانين بحيث لا تبقى ثمّة حاجة لأي رادع خارجي أو مراقبة. فهذه الفرضيّة جذّابة ولكن على الصعيد العملي لن يحصل ابداً وضع لا يحتاج الناس فيه إلى منفذ للقانون. هذا من جهة ومن جهة اخرى نظراً إلى وجود المخالفات على الدوام، فمن غير المقبول ان ندعو الدولة إلى ممارسة اقصى درجات الصرامة والشدّة لكي لا يتجرّأ أحد على مخالفة القانون، مثلما هو الحال في الدول الشيوعية والفاشية والدول التي تحكمها سلطات بوليسية حيث تطبّق

اوامر الحكومة بكل صرامة، وتعامل اجهزة الشرطة المتخلّفين بكل قسوة بحيث لا يتجرّأ أحد على المخالفة. وابرز مثال لتلك الدول، الدولة المجاورة لنا من جهة الغرب والتي فرضت علينا حرباً استمرت ثمان سنوات. في هذا البلد تحكم قوى امن صارمة وتقمع بكل عنف أي احتجاج أو معارضة. وحتى لو بدرت من أحد ادنى مخالفة فمن المحتمل ان يقتل رمياً بالرصاص أو يُعدم باسلوب آخر بلا محاكمة أو استجواب.

عندما يلاحظ بعض افراد المجتمع حالات صارخة من الارتشاء والغلاء، يأخذهم الغيظ ويملؤهم الأسى ويتمنون لو تجابه الدولة بشدة مسببي الارتشاء والغلاء وتعدم بضعة اشخاص منهم لكي لا يتجرّأ أحد على ممارسة الارتشاء والغلاء! والحقيقة ان مثل هذه الأُمنية تتحقق بشكل أو آخر في الدول الاشتراكية. ولكن يجب ان نرى ما هي وجهة نظر الاسلام في انتهاج اسلوب الشدة مع المخالفين؟ وهل يذهب الاسلام إلى القول باستخدام القسوة والصرامة بحيث لا يتجرّأ أحد على ارتكاب اية مخالفة؟ أم يذهب إلى القول باعطاء الشعب اكبر قدر من الحرية وعدم اتّباع اسلوب الضغط والتشدد، ويجب أن لا تطبّق القوانين إلّا عندما تكون الاوضاع حبلى بالاضطرابات، وعندما تكون هناك حالات عنف وفوضى؟ الذي نستشفه من الآيات والروايات هو ان الاسلام يخط منهجاً وسطاً ومعتدلاً للدولة.

اقر الاسلام في قوانينه الجزائية عقوبات صارمة لبعض الجرائم والمخالفات أو لبعض الاعمال المنافية للعفّة، ولكنه فرض في الوقت ذاته شروطاً وقيوداً شديدة لاثبات هذه الجرائم واحراز وقوعها بحيث تؤدّي عملياً إلى اثبات حالات قليلة من تلك الجرائم أو الفساد الاخلاقي، وهذا ما يُفضي بالنتيجة إلى تطبيق تلك العقوبات الصارمة في حالات نادرة جداً كأن تكون مرة أو مرّتين في السنة. ينص القرآن الكريم في ما يخص عقوبة السارق مثلاً، على ما يلي:

(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا...)[1].

---

١. المائدة / ٣٨.

وقال في ما يخص عقوبة وحدّ من يقترف عملاً منافياً للعفّة:

(الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُمَا طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)[١].

ولكن فرض الاسلام من جهة اخرى قيوداً وشروطاً شديدة لاثبات وقوع الزنا، وأمر بعدم تطبيق هذه العقوبة إلّا إذا ادلى اربعة شهود عدول بشهادتهم في المحكمة بأنهم شاهدوا عملية الزنا بأعينهم، ويجب ان يحضروا اربعتهم لاداء الشهادة في المحكمة، وإذا حضر اقل من هذا العدد لا يثبت وقوع الجريمة وليس هذا فحسب، وانّما تطبق عليهم عقوبة القذف؛ ونظراً إلى عدم قبول شهادتهم، فانهم يجلدون بجريمة اتهام مؤمن.

وهكذا الحال في القضايا الاجتماعية، فلا الاسلام يلزم الدولة بتوفير كل متطلبات المجتمع وحتى غير الضرورية منها، ولا يمنعها من التدخل في جميع الاعمال الاجتماعية، وانّما يدعو إلى ان يكون تدخّل الدولة متناسباً مع الظروف المتغيّرة التي تطرأ على المجتمع وتبرز ضرورة تدخّل الدولة في تأمين بعض الاحتياجات.

قد تتهيأ احياناً ظروف تفرض ايجاد مجتمع مدني مبني على أسس مدينة النبي. والاصل فيه ان يشارك أبناء الشعب في ما يستطيعونه بشكل طوعي، ويتكفّلوا بتأمين المتطلبات الاجتماعية الاساسية كالتربية والتعليم وتمشية عمل دوائر الماء والكهرباء وما إلى ذلك، إلّا إذا استغل عدد من الانتهازيين والنفعيين تلك الاوضاع وتطاولوا على حقوق الآخرين وتسببوا في حرمان الطبقة الفقيرة في المجتمع من حقوقها الحقّة. في هذه الحالة يجب ان تتدخل الدولة في ميادين النشاط الاجتماعي كمنافس قوي للمستثمرين النفعيين، لتحمي حقوق الضعفاء أو تؤدّي دوراً على نحو آخر. مثلاً عندما تفرض شركة الاتصالات مبالغ ضخمة ازاء الخدمات الهاتفية التي تقدّمها للمواطنين، يجب ان تؤسس الدولة شركة اتصالات حكومية توفّر للمواطنين خدمات هاتفية بتكلفة أقل، أو ان تتكفل الدولة بقطّاع الخدمات.

---

١. النور / ٢.

٨ـ مساوئ اسلوب مركزية الدولة

يتضح لنا على اساس ما مرَّ ذكره ان الأصل هو ان يبادر أبناء الشعب طوعياً إلى توفير المتطلبات الاجتماعية. ولكن عندما تؤدّي النزعة النفعية وحب التكاثر لدى الافراد والمجموعات، إلى الفَساد وهضم حقوق الآخرين، يجب ان تنزل الدولة إلى الميدان وتتخذ القرارات اللازمة مع مراعاة المصالح الزمانية والمكانية وتضع الحلول المناسبة للحيلولة دون وقوع مخالفات. وهذا منهج متّزن ومعتدل. فقد ثبت عملياً ان اسلوب مركزية الدولة غير صحيح وغير فاعل لأسباب متعددة، ومن ذلك ان الدولة اذا أرادت النهوض بمهمة توفير جميع المتطلبات الاجتماعية يجب عليها ايجاد جهاز طويل وعريض يدخل في عضويّته عدد لا يستهان به من المواطنين ـ مثلاً عشرون بالمائة منهم ـ ليصبحوا موظفين لدى الدولة. ولهذا الاسلوب ثلاثة اشكالات أساسية:

الاول: ان توسيع القطاع الحكومي يفرض على الدولة ميزانية هائلة، ويخلق مشاكل للمجتمع.

الثاني: عندما يكون الجهاز بهذه السعة والضخامة، تكثر فيه المخالفات والفساد. في حين إذا كان الجهاز يتألّف من افراد معدودين من النخبة والافضل فانه يتقلّص حجم المخالفات. ولكن عندما يتّسع الجهاز ويُسمح له بالتدخل في جميع الامور، يصبح بمثابة بيئة خصبة للمخالفة والاستغلال. فلو أرادت الدولة ان تمنع الغلاء مثلاً، فذلك يتطلب منها اختيار مفتّشين خاصين يتفقّدون الاسواق والمحلات ويرصدون حالات الغلاء ويعكسونها على شكل تقارير إلى الجهات المختصّة. فلو أرادت الدولة تعيين مفتّش لكل محل تجاري، سيكون حجم الطاقات البشرية المخصصة لهذا الغرض هائلاً، وفضلاً عن ذلك تبدر منهم مخالفات كثيرة، وقد يأخذ بعضهم رشوة من أصحاب المحلات مقابل التغاضي عن بيعهم المواد بأسعار غالية. وبالنتيجة يجب ايجاد جهاز لمراقبة المفتّشين. وفي كل الاحوال فقد اثبتت التجارب فشل مثل هذه الطروحات؛ اذ لم تتمخّض عنها نتيجة مثمرة، بل نجم عنها مزيد من المخالفات والرشاوىٰ.

الاشكال الثالث مهم وجدير بالملاحظة من وجهة النظر الاسلامية وهو ان الاسلام جاء لحث الناس على بناء الذات وعمل الخير بشكل طوعي وليس بالضغط والاكراه. فالعمل يكون ذا قيمة متى ما كان نابعاً عن ارادة واختيار. واما إذا جاء بالضغط والاكراه فلن يترك في روح الانسان ذلك التأثير المعنوي المطلوب الذي ينشده الاسلام، وبالنتيجة لا تتحقق الغاية المرجوّة منه.

المحاضرة الثامنة والعشرون

الدولة الاسلامية ورعاية القيم والحريات المشروعة

١ـ نبذة عن فلسفة وجود الحكومة

جرى الحديث في المحاضرات السابقة عن فلسفة وجود السلطة التنفيذية، لنفهم من خلال استيعابنا لها طبيعة ما ينبغي ان تقوم به من واجبات، وما هي الشروط الواجب توفّرها لكي تمارس أعمالها وواجباتها؟ وكما قلنا فان أحد دواعي وجود الحكومة والسلطة التنفيذية ضمانة تنفيذ القوانين التي يقرّها أي نظام. وفي النظام الاسلامي أيضاً لابدّ من تنفيذ القوانين، وهذه القوانين إمّا ان تكون مستقاة بصورة مباشرة من الشريعة وإمّا أن تكون موضوعة من قبل من اذن لهم الشارع بوضع القوانين. ومما لا شك فيه ان الشعب هو الذي يجب ان يبادر بالدرجة الاولى إلى تنفيذ القوانين، ويراعي بعضهم حقوق البعض الآخر، وان يؤدوا ما عليهم من الواجبات، وان يتحركوا في المجتمع، وفي محيط الاسرة، وحتى في ميدان العلاقات الدولية في اطار القوانين الاسلامية.

ان اداء التكاليف والواجبات الاجتماعية يتطلب وجود حافز قوي، بينما يفكر عامة الناس بمصالحهم الشخصية بالدرجة الاولى، ويعيرون اهتماماً اقل للمصالح الاجتماعية خاصة إذا كان في رعاية المصالح الاجتماعية ضرر عليهم. في مثل هذه الحالة لا يتوفر لديهم الوازع الكافي لادائها، إلّا من يكونون على درجة عالية من التربية ويقدمون المصلحة العامة على مصلحتهم الذاتية. وعلى هذا الأساس فان اكثر المخالفات التي تقع

في مجال الواجبات الاجتماعية تأتي بسبب انعدام الحوافز القوية لادائها، ومن الضروري ان يتكفّل فرد أو مجموعة افراد بضمانة تنفيذ القوانين ليرغموا الافراد على الانصياع لها ومعاقبتهم إذا خالفوها.

إذاً من الضروري وجود سلطة تنفيذية ذات قوّة قاهرة، تأخذ على عاتقها تنفيذ القوانين. وكما ذكرنا سابقاً فان أي مجتمع يحتاج ابتداءً إلى تشريع القوانين لادارة شؤونه، كأن يحدد مثلاً عقوبة للاعتداء والتطاول على اموال الغير. ومن بعد ذلك إذا لم يلتزم أحد بتلك القوانين وتطاول على اموال الآخرين تعاقبه السلطة التنفيذية. وفي بعض الحالات يشتبه الأمر على الافراد فيقع بينهم نزاع واختلاف، ومن المحتمل ان أياً منهم لا يرغب في مخالفة القوانين، إلّا انه يجهل واجبه وموقعه بسبب خفاء الحق. وقد جعل هنالك جهاز اسمه السلطة القضائية لتبيين وتطبيق القوانين على مصاديقها والبت في من يكون له الحق. وبعد صدور الحكم من قبل السلطة القضائية، إذا لم يقتنع طرفا النزاع وامتنعا عن تنفيذ الحكم، يتم تنفيذ حكم السلطة القضائية بالقوة القاهرة. ويتّضح في ضوء ما سبق بيانه ضرورة وجود جهاز القضاء. ويندرج هذا الجهاز حسب بياننا ضمن السلطة التنفيذية، ولكن حسب التقسيم الذي يقرّه الكثير من فلاسفة العلوم السياسية، يجب ان يكون القضاء سلطة مستقلّة في مقابل السلطتين التنفيذية والتشريعية.

مهمة السلطة التشريعية وفقاً لهذا التقسيم هو تشريع القوانين وتعيين حقوق الافراد، وتحديد نوع العقوبات للمخالفين. ووفقاً للقانون الذي تشرّعه هذه السلطة يتعيّن مثلاً صحة أو بطلان المعاملة الكذائية. ويجب من بعد ذلك تطبيق القوانين على اية معاملة يحصل شك في صحّتها أو بطلانها من خلال الرجوع إلى المحكمة باعتبارها تحت مظلّة السلطة القضائية، وواجبها تطبيق القوانين على المصاديق الخارجية. وبعد اعلان رأي القاضي يتضح ان السيد «أ» مثلاً يجب ان يدفع مبلغاً معيّناً من المال للسيد «ب». فاذا وافق الطرفان على قرار القاضي وعملا بمفاد القانون تنتهي القضية

عند ذلك الحد. والا يتعيّن ان تتدخل السلطة التنفيذية وقوى الأمن الداخلي التابعة لها، لأخذ ذلك المبلغ بالاكراه من ذلك الشخص واعطائه إلى صاحب الحق.

ذكرنا ان أحد الواجبات الاساسية للسلطة التنفيذية، هو ضمان تنفيذ القوانين والاحكام الاجتماعية. ولكن ينبغي الالتفات إلى ان تنفيذ القوانين غير محصور بالسلطة التنفيذية فقط والآخرون ملزمون بتنفيذ القوانين ايضاً. كما انه ليس من شأن السلطة التنفيذية تنفيذ القوانين فقط، وانما تقوم في بعض الحالات بتشريع القانون أيضاً. ومثلما يذكر عادة في المواضيع التي تتناول قضية الفصل بين السلطات، فانه لا يمكن الفصل كلياً بين تشريع القوانين وتنفيذها، بل لابد من وجود نوع من الترابط والتعاون بين هذين القطاعين وهذا أمر مفروغ منه في جميع الانظمة الحكومية. أي على الرغم من ان مهمة الحكومة والسلطة التنفيذية، تنفيذ القوانين لكنها في بعض الحالات تأخذ على عاتقها مهمة وضع وتشريع القوانين، وعلى صعيد آخر تتدخل السلطة التشريعية إلى حدٍّ ما في بعض الجوانب التنفيذية وهناك في بعض الحالات اعمال تنفيذية يجب ان يصادق عليها المجلس، كالعقود مع الدول والشركات الاجنبية في مجال استثمار النفط والمعادن، ورغم ان عقد الاتفاقيات شأن تنفيذي ولكنه غير ممكن بدون موافقة المجلس. إذاً فالحالة ليست على هذه الدرجة من الفصل بين السلطات بحيث يوجد هناك خط احمر لا يمكن لأيّة واحدة منهن اجتيازه والتدخّل في شؤون الاخرى؛ كأن لا يحق للحكومة تشريع القوانين، ويُحظر على المجلس التدخل في الشؤون التنفيذية، وان لكل واحدة من السلطات مهامّها المختلفة عن مهام الاخرى.

وكما ذكرنا فان التقسيم الثلاثي المذكور سالفاً قد اقرته كل الانظمة الحكومية في العالم. إلا ان النظام الاسلامي يختلف عن سائر الانظمة في مجال التقنين وتشريع القوانين؛ فمدار ومعيار القانون في الانظمة العلمانية تحدده المصالح الدنيوية والاجتماعية للشعب. واضافة إلى تشريع القانون يجب ان يأتي التنفيذ متناسباً مع تلك المصالح. أما

في الاسلام فاضافة إلى وجوب ان يراعي القانون مصالح الشعب المادية والدنيوية، يجب ان يضع نصب عينيه أيضاً مصالحهم المادية والمعنوية، بل للمصالح المعنوية أهمية اكبر عند تنظيم القوانين. وهذا هو الفارق الاساسي بين النظام الاسلامي والانظمة الدنيوية والوضعية والعلمانية. ومن الطبيعي ان يكون واجب السلطة التنفيذية في مثل هذا النظام اثقل مما عليه في سائر الانظمة. أي ان السلطة التنفيذية فيه تتكفل بارغام الناس على رعاية الحقوق الاجتماعية والامتناع عن ظلم احدهم للآخر، وتحول دون وقوع الفوضى، كما يجب عليها ايضاً ان تراعي وتعمل على تحقيق القيم الاسلامية.

٢ـ الأصل الأوّلي في السلوك البشري

لا شك في ان أحد أهم خصائص الانسان انه كائن حر ومختار. ومن هنا فهو يختلف عن الحيوانات والملائكة. فسلوك الحيوانات نابع من غرائزها، ولا يوجد امامها مجال للاصطفاء والانتخاب. وحتى ذلك الحد من الانتخاب المتاح لها احياناً انما ينبثق عن غرائزها وليس انتخاباً عقلانياً ناتجاً عن تفكير وتعقّل. تلاحظون انهم يدرّبون احياناً حيواناً ليؤدي حركات معيّنة بأمر مدرّبه، أو قد يدرّبون حصاناً على السير في الطريق الذي اختاره فارسه. هنا يلاحظ نوع من الاختيار أيضاً ولكنه اختيار لا يخرج عن حدود الغريزة.

اما بالنسبة إلى الملائكة فيتصفون بخصائص إلهية وسماوية، وهي خالية من نوازع المعصية ومخالفة أوامر الله. ويدخلون في عداد المقدّسين والكرّوبيين ولهم مقامات سامية وهم مطهرون ومنزّهون، ولكنهم كائنات غير مختارة وانّما مجبولة على العبادة والطاعة لله سبحانه. بينما الانسان خليفة الله وحامل الامانة الالهية فهو حرٌّ ومُختار. وأمامه على الدوام مفترق طريقين ويتجاذبه دافعان: احدهما نحو الله، والآخر نحو الشيطان. ويجب ان يكون قادراً على اختيار أحد هذين السبيلين. وإذا سلبت حريّته ولم يعد قادراً على الاختيار فمعنى ذلك انه فقد صفته البشرية.

وعلى هذا الاساس فان الأصل الاولي في سلوك الانسان وفي تربيته، سواء في شؤونه الفردية أم العائلية، وفي القضايا الاجتماعية والدولية، يتحقق من خلال توفّر اجواء الحريّة والاختيار، اذ يتسنّى له عند ذاك اختيار السلوك الصحيح، من غير ان يفرض عليه فرضاً. ولكن تقتضي المصلحة الاجتماعية احياناً ممارسة الضغوط عليه. اذن وجود السلطة التنفيذية والقوّة القاهرة يأتي على اساس المصالح الثانوية لا الاولية. أي ان وجود السلطة التنفيذية التي تطبق القوانين أو حتى انها تكره المخالفين على الالتزام بالقوانين بالقوّة، مخالف للأصل الاولي. فالأصل الاولي هو ان يطلع الناس على القانون ويلتزمون به ويطبّقونه بمحض إرادتهم ولا يخالفه أحد منهم، ولا يحتال أحد من الناس على آخر، ولا يرتشي احدهم، ولا يسرق، ولا يعتدي أحد على اموال وارواح الآخرين. ولكن نظراً إلى وجود المخالفات في المجتمع لابد من وجود القوة القاهرة لتمنع الناس من مخالفة القانون، والا فالفساد يستشري وتنعدم فرص التكامل امام من يريدون اختيار المنهج السليم.

إذاً لابد من التصدّي للمخالفين لكي تتوفر على الدوام ظروف الاختيار الصحيح امام الاكثرية من افراد المجتمع، وإذا استدعت الضرورة لا مانع من معاقبة المتخلّف لكي تتوفر للآخرين فرص الرقي والتكامل. وإلا فان عدداً قليلاً من ذوي القدرة البدنية، او العلمية، أو اصحاب الحيل الشيطانية، يكفي لتهديد كل مصالح المجتمع. وهو ما يؤدي إلى نقض الغرض الإلهي من خلق الإنسان.

صحيح ان الانسان يجب ان يختار الطريق الصحيح في ضوء ما يتمتع به من حريّة واختيار، غير ان هذه الحرية ليست مطلقة، وينبغي أن لا يُسمح للافراد باغلاق سبل الاختيار على الآخرين، أو حسب تعبير القرآن: يصدون الآخرين عن سبيل الله[١]. إذاً يجب ردع المتخلّفين لكي لا يصدوا عن سبيل الله. ولكن ينبغي الالتفات إلى ان ردع المخالفات واستخدام القوّة في سبيل تطبيق القانون، يخضع لحدود وشروط ويتّسم

١. «الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ» (محمد / ١).

بالدقّة واللطف. فحتّى الحالات التي توجب استخدام القوّة من اجل صيانة مصالح المجتمع، حث الاسلام فيها على التزام منتهى الدقّة، وحرص على عدم اغلاق طريق الاختيار حتى تلك اللحظة، وابقاء طريق العودة مفتوحاً امام المتخلّف، الا إذا كانت جريمته على قدر من الخطورة بحيث تستلزم وضع حد لحياته حفاظاً على المصالح الاجتماعية ولمنع استشراء الفساد في المجتمع.

٣ـ منهج التربية الاسلامية في وضع قوانين العقوبات

سنَّ الاسلام لبعض الجرائم عقوبات صارمة، ولكنه في الوقت ذاته فرض شروطاً دقيقة لاثباتها، لكي يكون اثبات الجريمة عسيراً جداً. وعلى صعيد آخر فرض معاقبة من يقدمون على جرائم خطيرة ليكونوا عبرة للآخرين حتى لا يقدموا على مثلها. لأن احدى الحكم التي يراد تحقيقها من وراء العقوبات هو ان يأخذ الآخرون عبرة منها وتكون بالنتيجة سبباً لمنع انتشار الجريمة والمعصية. ولغرض بلوغ هذه الغاية لابد ان تكون العقوبة متناسبة مع الجريمة. ويتعيّن ان تجابه الجريمة الكبرى بعقوبة قاسية. نشير مثلاً إلىٰ ان عقوبة عمل اجرامي كالسرقة لو كانت سهلة كأن تكون غرامة ضئيلة، أو سجناً لمدّة قصيرة بحيث يكون من السهولة جداً تحمّل تلك العقوبة لكل من يحاول السرقة، فمن الطبيعي ان هذه العقوبة لا تحول دون وقوع جرائم السرقة، وبالنتيجة لا تتحقق الحكمة الكامنة في العقوبات والحدود الالهية.

ومن جهة اخرى إذا كان اثبات الجريمة سهلاً، ويعاقب المجرم بكل سهولة فسوف تنتشر ظاهرة تطبيق العقوبات في الوسط الاجتماعي؛ لأن الذين تشملهم العقوبات كثيرون، وتهدر على اثر ذلك كرامة عوائل كثيرة. ولهذا السبب جعل الاسلام اثبات الجريمة امراً صعباً. نذكر مثلاً انّه سنَّ لجريمة الزنا عقوبة قاسية وحتى انه أمر بمعاقبة الزانية والزاني أمام الناس بلا رأفة. وهذا يعني ان منع الفساد الاخلاقي في الوسط الاجتماعي والعائلي يتطلب إجراء حد الزنا أمام الانظار، ولا ينبغي التهرّب من تنفيذ

هذه العقوبة تحت ذريعة ان ذلك يؤدّي الى اهدار كرامة مسلم. ولكن اشترط من جهة اخرى شروطاً صارمة لاثبات مثل هذه الجريمة، لكي لا تثبت إلّا حالات نادرة منها، ولا يُقام الحد الا على عدد قليل من مرتكبيها.

امر الشرع لاثبات وقوع الزنا شهادة اربعة شهود عدول يصرّحون بـانّهم رأوا بأعينهم وقوع هذا العمل الشنيع. واما إذا شهد ثلاثة اشخاص فقط، حتى اذا كانوا من اعدل الناس ومن اعيان المجتمع فانه لا يثبت وقوع الجريمة ويبرّأ المتهم، وليس هذا فحسب وانّما يأمر القاضي بمعاقبة هؤلاء الثلاثة ويجري عليهم حد القذف واتهام الآخرين بما لا يليق!

ان وجود مثل هذه الدقّة في الاحكام الاسلامية، ومنها الاحكام الجزائية يكشف عن ان الاسلام يرمي إلى تحقيق غايات نبيلة ورعاية قيم سامية، وفي الوقت ذاته يُعنى بالواقع الاجتماعي ولا يكتفي بالرؤى المثالية. والحقيقة ان المنهج الذي اتّبعه الاسلام في ادارة المجتمع، والسبيل الذي انتهجه لتحقيق هذا الهدف، سبيل وسط بين المثالية والواقعية ويجمع بين كلا هذين العنصرين. فالاسلام يؤكد على رعاية القيم السامية ولا يسمح بالمساس بها، مثلما حصل في المجتمعات غير الدينية وغير الاسلامية؛ اذ أُسيء كثيراً إلى تلك القيم ونجم عن ذلك فساد على نطاق واسع وفضائح مهولة. وانطلاقاً من الحرص على طهارة المجتمع الاسلامي من هذه الرذائل والمفاسد، شرّع الاسلام عقوبات قاسية للمفسدين.

والاسلام من جهة اخرى واقعي ويقر بحصول الفساد من بعض الناس على اية حال، ولهذا عيّن شروطاً شديدة لاثبات الجريمة، لكي لا تثبت هذه الجريمة جهد الامكان على اولئك الاشخاص.

وخلاصة القول هي ان القانون يجب ان يطبّق ويجب ان يكون هناك ضامن لتطبيقه يستطيع استخدام القوّة في حالة وقوع المخالفة. واضافة إلى ذلك لابد ايضاً من رعاية فلسفة خلق الانسان، وهي ان يكون سلوكه واعياً ونابعاً من ارادة حرة

واختيار. وعلى صعيد آخر يتعيّن أيضاً رعاية المصالح الاجتماعية وعدم السماح للافراد بالعبث بمصالح المجتمع من خلال استغلال الحرية المطلقة.

٤ـ المهام والواجبات الثابتة والمتغيّرة للدولة

عندما ننظر إلى القوانين نلاحظ ان قسماً منها موجّه إلى الناس الذين يجب عليهم العمل بها. ودور الدولة هنا مراقبة سلوك الناس، وانتهاج مسير عام لدعوة الناس الىٰ احترام القانون والتصدي للمخالفين. اما القسم الثاني من القوانين فيختص منذ البداية بالدولة وهي التي يجب ان تنفّذها وليس الناس. يتعلّق هذا القسم من القوانين بمتطلبات المواطنين، والنشاطات الاقتصادية المهمة، وقضايا الاستثمار والخدمات التي لا قدرة للافراد على ادائها. وحتى لو كانوا قادرين على ادائها، فانه لا يوجد منطوّع منهم للنهوض بها. وإذا عطلت فان ذلك يلحق ضرراً بالصالح العام. وهكذا تستدعي الضرورة ان يتكفل بانجازها جهاز منظم ومتناسق باسم الدولة، كالدفاع عن وحدة اراضي البلاد امام الاجنبي، وادارة شؤون الحرب وتوفير مستلزماتها، وكذلك تنفيذ مشاريع التلقيح ضد الامراض المعدية والخطيرة مثل شلل الاطفال؛ إذ بالمستطاع بادارة وبامكانات الدولة فقط تنفيذ هذا البرنامج في كل البلاد في يوم واحد، والنهوض بمهمة الصحّة العامّة وتوفير الخدمات الطبية والعلاجية للمواطنين، ومكافحة ظاهرة الادمان على المخدّرات ورصد عملية توزيعها، والسيطرة على منافذ دخولها، ومحاربة المتاجرين بها. ومع ان أبناء الشعب قادرون على القيام بدورٍ ما في مكافحة تعاطيها وتوزيعها من خلال تطبيقهم لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بيد انّ مكافحتها على نطاق عام وواسع ليست بميسور الشعب، والامكانات المحدودة المتوفّرة لديه غير قادرة على تلبية هذه المهمة. وكذلك مكافحة المفاسد الاخلاقية اذا كانت منتشرة على نطاق واسع، والدولة وحدها هي القادرة على مكافحتها.

يتعلق القسم الثالث من القوانين بالمتطلبات التي تستطيع الدولة التصدي لها، وفي

الوقت نفسه يستطيع افراد الشعب القيام بها أيضاً. إلّا ان طبيعة التصدي لها تختلف تبعاً لاختلاف الظروف الزمانية والمكانية والتطورات الاجتماعية. ولتوضيح هذا المعنى نشير إلى ان بعض النشاطات الاجتماعية يمكن ان يؤدّيها أبناء الشعب انفسهم في برهة زمنية معيّنة وفي شكل بسيط وعلى نطاق محدود، إلّا انها قد تتّسع مع ظهور مستجدات وتطورات اجتماعية بحيث لا يستطيع الافراد انجازها ويغدو من غير العملي تفويضها اليهم، فتكون النتيجة الاخفاق في تحقيق المصلحة الاجتماعية. وهنا يتعين على الدولة النزول إلى الميدان والنهوض بأداء تلك المتطلبات الاجتماعية. نذكر على سبيل المثال ان التربية والتعليم تقع على عاتق الآباء والامهات وعموم المواطنين الذين يجب عليهم القيام بهذا الواجب ازاء اولادهم. ولكن الظروف والتطوّرات التي استجدت في عالم اليوم تؤدّي ـ لو لم يكن هناك جهاز فاعل وواسع اسمه مؤسسة التربية والتعليم، ولو لم تكن القوانين المتعلّقة بالتعليم إلزامية، ولم يتكفل جهاز التربية والتعليم بتنفيذها ـ إلى تناقص عدد المتعلّمين وازدياد نسبة الأمية.

وفي ضوء التطور والمستجدّات التي طرأت على طبيعة الحياة ألقيت على كاهل الدولة واجبات جديدة مثل النظافة العامّة للمدن واضاءتها، وهي واجبات لم تكن الدولة مكلّفة بها في العصور الماضية، وبعض الواجبات الاخرى مثل الاذاعة والتلفزيون لم يكن لها وجود أصلاً حتى يجري البحث في ايجاد مؤسسة تتصدى لها. وعلى هذا الأساس تطرأ بمرور الزمان واجبات جديدة تقع على عاتق الدولة، وهي واجبات يمكن احياناً ان يؤدّيها أبناء الشعب، ولكن لا يتطوع أحد للنهوض بها، وإذا لم تتكفل بها الدولة لا تتحقق مصلحة المجتمع وبالنتيجة يبقى المجتمع الاسلامي متخلّفاً في ميادين العلم والتقنية والصناعة. وهذا يترك بطبيعة الحال تأثيراً على مصالحه العلمية والمعنوية. عندما يكون هناك تخلّف في ميادين التربية والتعليم، فانه يرافقه بطبيعة الحال ضعف في الجوانب المعنوية للانسان؛ لأنّ التكامل المعنوي انّما يتحقق في ظل وجود العلم. والمجتمع المحروم من العلم محروم من الجوانب المعنوية أيضاً.

ويمكن في ضوء ما سبق ذكره معرفة مكانة الدولة، وشكلها، ومقوّماتها. فهناك عناصر ومقوّمات تتألف منها الدولة؛ فاذا اضمحلت تلك المقوّمات يزول تبعاً لها وجود الدولة، وهي عبارة عما يلي:

١ـ ضمانة تنفيذ القوانين المدنية والحقوقية؛ فإن خالفها المواطنون، تستخدم القوّة لفرضها عليهم ومعاقبة من لا ينصاع لها.

٢ـ تأمين المصالح الثابتة للمجتمع مما يحتاجه في جميع الظروف ولا يتغيّر بتغيّر الظروف الاجتماعية، ولا يمكن ان يؤدّيه على نطاق واسع إلّا الدولة، مثل بسط الأمن والنظم في المجتمع وهو واجب دائم للدولة ويجب عليها القيام به سواء في المجتمعات الصغيرة أو المجتمعات الكبيرة التي قد يبلغ عدد سكّانها مئات الملايين.

اما المصالح والواجبات المتغيّرة التي لا تقع على عاتق الدولة وغالباً ما يؤديها الافراد انفسهم حتى ان لم تكن الدولة موجودة، لكن الظروف الجديدة قد جعلتها على عاتق الدولة، وكذلك المصالح المستجدّة، فهذه كلّها لا تدخل في عداد مقوّمات الدولة.

٥ـ الفارق بين الدولة الاسلامية والدول الاخرى في طريقة تنفيذ القوانين

بعد بيان مكانة الدولة وواجباتها، من المناسب ان نشير هنا بايجاز إلى الفارق بين الدولة الاسلامية وغيرها من الدول. تختلف الدولة الاسلامية بشكل عام عن الدول العلمانية في مجال القوانين. فمجال القوانين في الدولة الاسلامية اوسع مما هو عليه في سائر الانظمة. وذلك لأن قوانين الدولة الاسلامية يجب ان تؤمّن المصالح المعنوية لأبناء الشعب أيضاً. وهي تختلف عنها في مجال تنفيذ القوانين أيضاً. وتوضيح ذلك هو ان كل الدول تحتاج إلى مصادر مالية لاداء دورها وانجاز واجباتها، وهناك قسم من هذه المصادر يستوفى على شكل ضرائب من الشعب. والدولة الاسلامية تشرّع باذن الولي الفقيه قوانين لاستيفاء ضرائب من الشعب، وتضعها حيّز التنفيذ. اما الفارق بين الدولة الاسلامية والدول الاخرى في مجال القوانين الاقتصادية التي تفرض بعض

النفقات على أبناء الشعب، هو ان الاسلام يأخذ بنظر الاعتبار عند تطبيق هذه القوانين، الحكمة من وجود الانسان؛ أي انّه يؤكد على انّ سلوك الإنسان يجب ان يأتي عن حريّة واختيار ويكون مدعاة لرقيّه وتكامله معنوياً. وقد تضطر الدولة إلى استخدام القوّة لاستيفاء الضرائب من الشعب. والدول المتقدمة في العالم تستخدم اساليب متفاوتة لاستيفاء الضرائب من الشعب حرصاً على تقليل الضغوط عن دافعي الضرائب ورغبة في عدم اثارة احتجاجاتهم، ومن تلك الاساليب فرض ضرائب على السلع الاستهلاكية التي يحتاجها الناس في حياتهم اليومية؛ وهذا يعني انّهم يدفعون اضافة إلى قيمة السلعة، مبلغاً من المال يدخل كضريبة إلى خزانة الدولة.

من الطبيعي ان دفع الضرائب بالشكل الذي ذكرناه لا يعود على أحد بالأجر والثواب. بينما يحرص الاسلام حتى في مثل هذه الموارد على ان ينال الناس كمالهم المعنوي من خلالها. ومن هنا فهو في بعض الحالات لا يُرغم الناس حتى على دفع الضرائب، ولا يرسل جابياً لاستيفاء الخمس وهو أحد الضرائب المفروضة في الاسلام. (كما جاء في الفقه الشيعي ان الدولة الاسلامية لا تستوفي الخمس من الناس بالقوّة، خاصة خمس ارباح المكاسب. فمع ان الخمس واجب في هذه الحالات ولكن يجب ان يحسب الناس عائدات سنتهم بأنفسهم ويدفعوا خمسها عن رضا ورغبة).

وحتى الزكاة التي يجب على الدولة الاسلامية استيفاءها من الناس، يجب توفير أقصى مجال من الحريّة لهم. وعلى هذا الاساس عندما يراجع جباة الزكاة الناس لاستيفائها منهم لا ينظرون في اموالهم الزكوية ولا يعيّنون مقدار زكاتها، وانما يذكر الشخص بنفسه مقدار محصوله الذي جناه لكي تُحتسب وتُستوفى زكاته. ولا يعمد احد هنا إلى اساليب الضغط والاكراه أو التفتيش للكشف عن الحقيقة ومعرفة الصدق من الكذب، إلّا في الحالات التي تحصل فيها مخالفة واضحة وصريحة بحيث ينجم عنها ضرر للدولة الاسلامية، أو ان يصرح أحد علانية بعدم دفع الزكاة. في مثل هذه

الحالات تتبع الدولة الاسلوب الذي تراه مناسباً لاستيفاء الضرائب.

إذاً أحد الفوارق التي يمتاز بها النظام الاسلامي عن الانظمة الاخرى هو انه يراعي القيم الاسلامية حتى في كيفية تنفيذ القوانين. ومن المناسب ان يلتفت دعاة الحرية واختيار الشعب والقيم الانسانية إلى ان الاسلام وفّر للافراد أقصى ما يمكن من الحريّة المعقولة، وابدى حرصاً واضحاً على ان يؤدي الافراد واجباتهم بحرية، لكي يصلوا نتيجة ذلك إلى مراحل الرقي والكمال. وإذا كانت هنالك حالات يستخدم فيها الاسلام القوّة أو يميل إلى العنف حسب تعبير بعض السادة، فهو انّما يفعل ذلك حفاظاً على الحرية، ولصيانة التكامل المعنوي للآخرين، ولكي لا يوصد سبيل الله على الناس. وإذا كان هناك افراد يعاقبون بقسوة، فذلك من اجل أن يتّعظ الآخرون بمشاهدة عاقبة المجرمين، ولا تسوّل لهم انفسهم ارتكاب مثل هذه الجرائم القذرة، ولكي يسير المجتمع على اثر ذلك، في طريق التكامل بشكل افضل. وعلى اية حال فالحريات في الاسلام غير مطلقة. وعندما تصبح تلك الحريات مدعاة للاخلال بالمصالح المادية والمعنوية للمجتمع، يتحتّم تقييدها. والحقيقة ان الحريات تقيّد حسبما تستدعي الضرورة، وعندما يتطلب الوضع يستخدم اسلوب القوّة؛ فيضرب المجرم، أو يُقطع عضو من جسمه، أو في حالات قليلة ومع رعاية شروط خاصة، قد يُعدم. ويجب ان تُعتبر مثل هذه العقوبات الشديدة في القانون بمثابة تحذير للمجرمين.

من الطبيعي ان الاسلام عندما يأمر بقطع يد السارق الذي ينهب اموال الناس ويعبث بأمنهم، فان الآخرين سيتعظون به، وينخفض معدّل السرقات ويضيق المجال أمام هذا العمل المشين. ولكن لو عوقب السارق بعقوبة أسهل كأن يُكتفى بسجنه أو فرض غرامة مالية عليه، فسيزداد عدد المجرمين، وحتى المسجونون لجرائم اخرى غير السرقة، سيتعلّمون طرق السرقة وأساليبها من خلال اختلاطهم بالسرّاق!

نحن لا نخشى من التصريح بالحقيقة، ونقول بكل صراحة بان الاسلام فيه شدّة وغلظة، أو ما يسمّيه الخصوم بالعنف. والغلظة جائزة في حق المجرمين من جهة، وفي

حق الكفار واعداء الاسلام من جهة اخرى. كما قال تعالى:

(مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ)[1].

ويرى الاسلام في حالات اخرى لزوم هدر كرامة الشخص المجرم ليكون عبرة لغيره:

(وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)[2].

نلاحظ هنا ان الاسلام والقرآن يصرّحان بلزوم استخدام القسوة وحتى هدر كرامة المجرم في بعض الحالات، ونحن لا نستطيع حذف هذه الآيات من القرآن الكريم. واذا كان هناك من يرى ان هذه الممارسات تتعارض مع كرامة الانسان، فنحن نقول له ان الحفاظ على المصالح الاجتماعية يتطلب في بعض الحالات هدر كرامة المجرمين. والحقيقة ان هذا النمط من الاعمال المتشددة لا تُعتبر عنفاً بالمعنى الحقيقي للكلمة، وانما هي بمثابة تمهيد وتوفير الاجواء الكفيلة بتمتع الناس بالحريات الاجتماعية المعقولة.

---

١. الفتح / ٢٩.
٢. النور / ٢.

المحاضرة التاسعة والعشرون

نظرة إلى سلسلة مراتب الحكم في الدولة الاسلامية

١ـ لمحة على الموضوعات السابقة

قلنا في البحوث السابقة ان معرفة مكانة الدولة وتنفيذ القانون في النظام السياسي في الاسلام، تتوقف على فهم الهدف المطلوب من وراء تشكيل الحكومة وخاصة المُثل التي يطمح اليها الاسلام في هذا المجال. وألقينا نظرة أيضاً على الواجبات الملقاة على عاتق الدولة والسلطة التنفيذية، وهي بايجاز كما يلي:

١ـ ضمان تنفيذ القوانين المتعلّقة بالمواطنين مباشرة.

٢ـ تنفيذ قوانين العقوبات والقوانين الجزائية المتعلّقة بالدولة مباشرة؛ أي إذا امتنع احد عن العمل بالقوانين الاولية، فالدولة مكلّفة بمعاقبته على أساس القانون.

٣ـ تأمين متطلبات المجتمع التي تستطيع الدولة تأمينها فحسب، ويعجز الافراد والجماعات عن النهوض بها. ومن ابرز الامثلة على ذلك متطلبات الدفاع ضد العدو الخارجي، وهو ما ينبغي ان تقوم به جهة ذات قدرات تفوق قدرات الافراد والمجموعات.

٤ـ تأمين المتطلبات التي لا تقع ابتداءً على عاتق الدولة ويستطيع الافراد تأمينها، ولكنها لم تجد ـلأسباب معيّنةـ من يتكفّل بها. هناك اعمال وخدمات يستطيع افراد الشعب اداءها، لكن انعدام الحوافز يمنعهم عن ذلك، أو انها تستلزم بسبب سعتها

وتعقيدها، برمجة وتنظيماً متخصصاً وشاملاً وتنسيقاً دقيقاً لا يتسنّى إلا للدولة.

٥ـ احدى الواجبات الاساسية والمهمّة للدولة، استخدام الثروات العامّة للمجتمع التي تُسمّى بالمصطلح الاسلامي باسم «الانفال» كالغابات، والبحار، ومعادن النفط، والغاز، والذهب، وما شابه ذلك من الثروات التي ليس لها مالك خاص، ولا يحق لأحد استثمارها استثماراً خاصاً. فالضرورة تتطلب وجود جهة اسمها الدولة لكي تستثمر هذه الثروات بالشكل الصحيح، وتوجّه عائداتها إلى المجتمع.

من الطبيعي انا عندما نكون على معرفة بواجبات الدولة ومهامّها، فاننا نعرف الفلسفة من وجودها وطبيعة مكانتها بشكل عام. ولكن من الضروري تأكيد هذه الملاحظة وهي ان ما يميّز الدولة الاسلامية هو انّها يجب ان تتكفل أيضاً بتأمين المتطلّبات المعنوية للمجتمع اضافة إلى تأمين المتطلبات المادية والقيام بالواجبات التي تقوم بها سائر الدول. ويمكن الاشارة في هذا السياق إلى ان الحفاظ على الشعائر الاسلامية، والارشاد الديني العام، وتوفير متطلبات ترويج الاسلام، وتحقيق الاهداف الاسلامية، يدخل في عداد الواجبات الخاصة بالدولة الاسلامية.

٢ـ شروط أصحاب المسؤولية في الدولة الاسلامية

في ضوء الواجبات الخطيرة التي تضطلع بها الدولة الاسلامية، تتجسد أمامنا طبيعة الشروط الواجب توفّرها في من يتصدون لزمام الامور وللعمل التنفيذي في مختلف المستويات في الدولة الاسلامية؛ لأن الشروط يجب ان تتناسب مع طبيعة المهام المناطة بالشخص المسؤول. ولا شك في ان الواجب كلّما عظم فانه يستلزم توفر شروط أكثر لدى الشخص المتصدي له. وبما ان واجبات الدولة الاسلامية اثقل من واجبات غيرها من الدول، فمن الطبيعي ان هذا الوضع يتطلّب ان تتوفر لدى المتصدين لزمام الامور في الدولة الاسلامية شروط أقسى واصعب. فالقوانين يجب ان تُنفّذ في كل نظام، ولكن القوانين في النظام الاسلامي اوسع مما هي عليه في الانظمة العلمانية.

كما ذكرنا في المبحث المتعلّق بالقانون، ينحصر هدف القانون في الانظمة غير الدينية بتأمين المتطلبات المادية للمجتمع، أو حسب تعبير الفلاسفة السياسيين توفير الأمن الاجتماعي ومنع وقوع الفوضى. ومثل هذا الهدف يمكن تحقيقه في ظروف أسهل. ولكن عندما نضيف الى هذا الهدف هدفاً أعظم وأهمّ يُطلق عليه اسم تأمين المصالح المعنوية والقيم الدينية والالهية، وتوكل مهمة تنفيذه إلى الدولة الاسلامية ـ كما ورد في الدستور ـ، تصبح الشروط الواجب توفّرها في المتصدّين لزمام ادارة الامور في النظام الاسلامي أصعب من الشروط الواجب توفّرها في المسؤولين التنفيذيين في سائر الانظمة.

وبعد هذه المقدمة، حان الوقت الآن لكي نبيّن ان منفّذ القانون يجب ان يتحلّى بثلاثة شروط عامة، تحرص كل الانظمة على ان تتوفر جهد الامكان لدى المتصدين لتنفيذ القانون. واضافة إلى الأدلة النقلية والتعبدية الواردة في مسؤولي الحكومة الاسلامية، فان للشروط الثلاثة دعامة عقلية لا تقبل الشك وهي:

أ ـ معرفة القانون

يتعيّن على من يريد تنفيذ قانونٍ ما ان يكون عارفاً به وبشروط وكيفية تنفيذه. فان لم يكن المرء على معرفة بالقانون لا يحالفه النجاح في تنفيذه، ويتخطّاه، ويلحق ضرراً بالمسؤولية التي تكفّل بها بمقدار ما لها من أهمّية. وفضلاً عن ذلك، بما ان قوانين النظام الاسلامي تتطابق مع مبادئ الاسلام، لذلك يجب على كل موظّف ومسؤول ومدير ان يكون على معرفة بالقوانين الشرعية والقوانين المسنونة المتعلّقة بعمله ومسؤوليته؛ لأنه ملزم بالعمل في اطارها. ومن المهم بالدرجة الاولى لمن يلتزم بأداء مسؤولية معيّنة ان تكون لديه معرفة واطلاع ورؤية صحيحة في ما يتعلّق بمهام عمله. وتتغير درجة هذه المعرفة تبعاً لنوع وحجم المسؤولية التي يتعهد بها المرء؛ فقد يأخذ الانسان على عاتقه مسؤولية صغيرة في قسمٍ محدود، فتكون قوانينها وقراراتها قليلة.

وعندئذ تكون المعرفة اللازمة لتسلّم تلك المسؤولية قليلة جداً. وقد تكون دائرة المسؤولية اوسع احياناً مثل تسلّم مَنْصب قائم مقام في مدينة معيّنة، فيتعيّن في هذه الحالة ان يكون على معرفة بكل القوانين المتعلّقة بادارة مختلف نواحي تلك المدينة، وكيفية التنفيذ والاشراف على تطبيق القوانين. وهكذا تزداد شروط تسلّم المسؤولية إلى ان تصل إلى منصب الوزير، والى من فوقه وهو رئيس السلطة التنفيذية الذي يعتبر اكبر منصب تنفيذي في البلد، اذ ينبغي ان تكون لديه أعلى درجات المعرفة والاطلاع على القوانين، وافضل الأفراد واجدرهم بتسلم المسؤولية هو اكثرهم معرفة بالقوانين.

ب ـ الصلاحية الاخلاقية

اضافة إلى معرفة القوانين، يجب ان يتحلّى المتصدي لتنفيذ القوانين في الدولة الاسلامية، بل وجميع المسؤولين والمدراء، بالصلاحية والأهلية الاخلاقية أيضاً؛ لكي لا يسيئوا استغلال المنصب والامكانات الموضوعة تحت تصرّفهم، بل يستخدمونها في اداء مسؤوليتهم بشكل صحيح، وينبغي أن لا تكون الدوافع الشخصية والفئوية والحزبية مدعاة لتجاوزهم حدود واجباتهم. من الممكن ان يكون المرء على معرفة تامّة بالقانون، ولكن قد يتعارض تنفيذه مع مصلحته، فيلجأ إلىٰ تجاهله في سبيل الحفاظ على مصلحته. ومن ابرز الامثلة على ذلك المخالفات القانونية الكثيرة التي يرتكبها منفّذوا القانون ورجال الحكم في مختلف البلدان وتنشرها وسائل الاعلام على الدوام وتكشف فيها ان رئيس الجمهورية في بلدٍ معيّن حكم بالسجن عدّة سنوات بسبب فساده المالي، أو حكم وزير معين أو مسؤول حكومي بالسجن. ويُعزى سبب هذه الظاهرة إلى انهم يلاحظون بأنّ القانون لا ينسجم مع مصالحهم. هذا من جهة، ولأنهم لا يتحلّون بالصلاحية الاخلاقية بحيث يقدّمون المصلحة العامة على المصلحة الخاصّة من جهة اخرى.

إذاً الشرط الثاني لمنفّذ القانون هو ان يتحلّى بالصلاحية الاخلاقية، أو بتعبير آخر ان يكون على درجة من التقوى بحيث يستطيع مقاومة اهوائه ونزواته ومصالحه الشخصية والفئوية، وتقديم الحق عليها.

ج ـ المهارة والتجربة الادارية

يحتاج منفّذ القانون إلى البصيرة، والفراسة، والمهارة والتجربة، لكي يُنفّذ القانون في دائرة مسؤوليّته بصورة صحيحة ويتمكن من تطبيقه على الحالات الخاصة والتفصيلية. ومجرّد المعرفة بالقوانين لا تكفي لاحراز المسؤولية. من الممكن ان يكون هناك من يعرفون القانون جيّداً، ويتمتّعون بدرجة عالية من الأهلية والتقوى ولكن تعوزهم المهارة الكافية والتدبير اللازم لتنفيذ القانون، وهو ما يفضي بشكل عملي في نهاية الامر إلى جهلهم بتطبيق القانون على مصاديقه الخارجية وكذلك عدم المامهم بكيفية تنفيذ القانون. ومن هنا يتعين شرعاً على ولاة الأمر عدم تفويض المسؤوليات لمن تعوزهم المهارة، والتجربة الكافية، والكفاءة اللازمة للنهوض بها. إذاً لو اريد للمهام الادارية ان تعطي النتيجة المتوخّاة منها فلابد من اخذ هذا الشرط بنظر الاعتبار عند تعيين الافراد في المناصب الادارية. كل الانظمة تحرص على توفّر الشروط الثلاثة بأعلى حدٍّ ممكن في من يتصدون لمهام تنفيذية. وفي الاسلام أيضاً هنالك تأكيد على هذه الشروط الثلاثة عند اختيار المدراء والمسؤولين التنفيذيين.

اما الشرط الثاني وهو التقوى والصلاحية الاخلاقية، فقد حظي باهتمام بالغ في النظام الاسلامي، اما الانظمة الحكومية الاخرى في العالم فتهتم عادة بالشرطين الآخرين، ولا تُعنىٰ كثيراً بتوفّر صفتي التقوىٰ والعدالة في المدراء. أجل تشترط احياناً لبعض المناصب الحكومية أن لا يكون الشخص محكوماً بسوء سابقة جنائية.

٣ـ لزوم تعيين نصاب لشروط التصدّي للمسؤولية

هناك ملاحظة جديرة بالتأمل، وقد اهتمت بها المذاهب الفلسفية على مختلف

توجهاتها وهي ان لكل شرط من الشروط المذكورة مراتب متباينة ومتفاوتة من حيث الأهمية والقيمة. نذكر مثلاً ان للتقوى درجات ومراتب. وأحد مراتبها أو قُل أدناها هو اداء الواجبات وترك المعاصي. ومن مراتبها المرتبة التي يبلغها اولياء الله والزعماء الدينيون الكبار كالامام الخميني﵀، ومن لهم مقام قريب من مقام المعصوم، وبفضلها ينزّهون حتّى افكارهم وخيالهم من الخواطر والتصوّرات غير الالهية.

فأي مرتبة منها يجب ان تُتخذ كمعيار لأهلية الافراد لاحراز تلك المسؤوليات. فلو جعلنا اعلى مراتبها شرطاً لتسلم المسؤوليات الادارية، فسوف نواجه عند ذاك مشكلة لأن مثل هؤلاء الاشخاص قليلون، ولعل عددهم يكفي لتسلّم اعلى المناصب الادارية، ولكنه لا يكفي لسائر المسؤوليات. اما إذا اكتفينا بأدنى مراتب التقوى فانّها لا تفي بالحاجة عند التطبيق العملي وسنواجه مخالفات في حالات كثيرة، وبالنتيجة لا نبلغ هدفنا المنشود. وقد طرحت هذه القضية تحدياً واضحاً أمام أصحاب الاساليب العملية في الحوزة ومختلف المجالات الانسانية الاخرى. فهناك من يعتقد بمبدأ «اما كل شيء أو لا شيء» عند التعامل مع قضية تحلّي الافراد بالمؤهلات الاخلاقية في مختلف المستويات. أي ان الفرد اما ان يتمتّع بأعلى مرتبة من الأهلية الاخلاقية، واما يجب التغاضي كلياً عن وجوب تحلّيه بالمؤهلات الاخلاقية. هنالك فريق يميل الى التمسّك بهذا المبدأ في مختلف مجالات العلوم الانسانية، ومنها مجال فلسفة الاخلاق.

٤ـ نبذ منهج «كانت» التقييمي في مجال السلوك

يعلم المطلعون على بحث فلسفة الاخلاق ان أحد المذاهب الاخلاقية التي تحظى بكثير من المؤيّدين هو المذهب الاخلاقي الذي قال به الفيلسوف الالماني «كانت». حيث كان يعتقد ان السلوك الاخلاقي لا يكون ذا قيمة إلّا عندما يأتي في اعلى مرتبة وبدون أي شائبة أو دوافع جانبية، وان لا يكون لبواعث عاطفية أو اجتماعية. اي اذا اراد الانسان اداء عمل حسن، يجب ان يقوم به لمجرّد انّه عمل حسن، وليس لأجل

النتيجة التي تتمخّض عنه، ولا لأجل اشباع غريزة، ولا لأجل دوافع عاطفية. وعلى هذا الاساس فان الأم التي تستيقظ فزعة من نوم هانئ في منتصف الليل عند سماع بكاء طفلها فتأخذه في حجرها وترضعه، وان كان عملها هذا يعدّ عملاً قيماً في رأي عامّة الناس. إلّا ان «كانت» لا يرى لهذا العمل أيّة قيمة؛ لأنها تتصرف بحكم غريزتها وبسبب ارتباطها العاطفي القوي بطفلها، وهي إذا لم ترضعه تشعر بالالم. فهي في الواقع عندما ترضع طفلها انّما تلبّي حاجاتها العاطفية والنفسية.

وكذا الحال في ما لو أدى شخص عملاً رغبة في ما له من انعكاسات جيّدة على المجتمع كأن يصدق لكسب ثقة الناس، فهذا العمل لا قيمة له أخلاقيّاً. فالصدق يكتسب قيمة اخلاقية عندما يصدق الانسان انطلاقاً من كون الصدق عملاً جميلاً. وهكذا نلاحظ ان «كانت» قد فرض شروطاً صارمة للقيمة الاخلاقية بحيث يصبح من النادر العثور على مصداق للقيمة الاخلاقية في نظريّته في فلسفة الاخلاق، ولا نكاد نجد قيمة اخلاقية إلا في سلوك عدد قليل من الناس؛ لأن السلوك الحسن لعامّة الناس اما ان يكون صادراً لدوافع عاطفية، أو لاكتساب منفعة اجتماعية، أو للحصول على ثواب اخروي.

إذاً العمل الاخلاقي هو ما توافرت فيه كل الشروط، وإذا نقص منها شيء فانه يفقد قيمته. وهكذا الحال في جميع المجالات ومنها المجال السياسي والحكومي، وتكون الحكومة حقّة فيما إذا كان المتصدون لزمام الامور فيها حائزين على الحد الأعلى من الشروط. وفي مثل هذا الوضع يجب ان يفكر الافراد بتشكيل الحكومة الحقّة.

وقبل الثورة الاسلامية، كان هناك في مجتمعنا بعض المتحجّرين واصحاب الاذواق المعوجّة من المتديّنين، يحملون مثل هذه النظرة تجاه الحكومة، ويقولون اننا يجب ان نفكّر في اقامة دولة اسلامية عندما يكون لدينا اعداد من امثال سلمان الفارسي بحيث يمكن تعيين كل واحدٍ منهم والياً على مدينة، وما لم يتوفر اشخاص صالحون كسلمان لتولّي جميع المناصب الحكوميّة، فانه ينبغي عدم الاقدام على الثورة.

كانت هذه الفئة القصيرة النظر تعتقد ان ظروف الثورة الاسلامية لن تتوفر حتى ظهور إمام الزمان (عجل الله فرجه الشريف)، وينبغي عدم القيام بالثورة، وانّما يجب الانتظار إلى حين قيام المهدي (عج) بالثورة بمعاضدة انصاره الكاملين الذين يبلغ عددهم ثلاثمائة وثلاثة عشر شخصاً، ليبسط القسط والعدل. وكان المعتقدون بهذه الفكرة يظنّون بانّه من غير الصحيح المبادرة إلى أي عمل سياسي ما لم يحصل هذا العدد من المؤمنين الذين يتميّزون بالاخلاق والتقوى. ويجب ان يتوفّر من الاتقياء العدد الكافي لتسلّم جميع الاعمال والمناصب الحساسة ليتسنّى لهم ادارة المجتمع بالشكل الصحيح وبدون أي نقص أو خلل.

ابسط الاشكالات التي يمكن ان تواجه بها هذه الرؤية هي ان مثل هذه الآراء المثالية لن تتحقق على الاطلاق. والدعوة إلى عدم القيام بأي عمل أو تحرّك لتغيير الحكومة وايجاد حكومة اسلامية ما لم يتوفّر النصاب اللازم من الصالحين الذين بلغوا اعلى درجات التقوى والاخلاق، تؤدّي إلى اشاعة مزيد من الفساد وتغلق الابواب كلياً امام تكامل الاخلاق والقيم ناهيك عن انعدام أي تطور ايجابي في الميدان الاجتماعي والسياسي.

٥ـ المنهج التشكيكي للاسلام في تقييم ووضع التكاليف

خلافاً لهذا النظام القيمي ذي المرحلة الاحادية والرؤية الاحادية، طرحت في بعض الانظمة مراتب ودرجات مختلفة سواء للسلوك الفردي أم للتطوّرات الاجتماعية والسياسية. في الدرجة الاولى تُطرح تصوّرات مثالية، وتأتي من بعدها تصوّرات ذات مرتبة وامتيازات وشروط أدنى، وتأتي في نهاية الامر تصوّرات اضطرارية. وفي الاسلام هنالك أيضاً رتب ودرجات للحالات والمجالات المختلفة. فقد فرض الاسلام على المكلف مثلاً ان يؤدي الصلاة بكل شروطها واجزائها ومقدّماتها. الا ان هذا الحكم لا يبق ثابتاً في جميع الظروف والاوضاع الاستثنائية والاضطرارية التي تمر

على الانسان، وانّما يختص بالظروف التي يستطيع فيها المرء اداء الصلاة بكل اجزائها وشروطها. اما في الاوضاع الاستثنائية والاضطرارية فينخفض سقف تلك الشروط. وعلى هذا الاساس ففي الحالة التي يتحتّم فيها على المصلّي ان يغتسل ولكن لا يتوفر لديه الماء، أو كان الماء يضرّه، أو يجب عليه الوضوء ولكن الماء البارد يضرّه ولا يستطيع الوضوء، لا يقر الاسلام مبدأ «كل شيء أو لا شيء». فالاسلام لا يقول بوجوب اداء الصلاة متى ما توفّرت جميع شروطها بحيث يمكن اداؤها بكل مقدّماتها وشروطها، وإلّا فلا ينبغي أداء الصلاة. وانّما عيّن الاسلام في مثل هذه الحالات واجبات تتناسب مع الاوضاع الاضطرارية التي تواجهه. وقال في ما يخص المثال المذكور آنفاً، إذا لم يستطع المرء الغسل والوضوء، فانه يتيمّم ويصلّي، وإذا لم يستطع الصلاة من قيام، يصليها من جلوس، وإذا لم يستطع الصلاة من جلوس، يصلّي وهو مستلقٍ. وحتى عندما يكون الانسان عاجزاً عن كل حركة ولا يستطيع ان يحرّك لسانه، ولكنه في حالة وعي، لم يسقط الاسلام عنه الصلاة، وانما اوجبها عليه حتّى في تلك الحالة الصعبة، ولكنه جعل الصلاة متناسبة مع حالته ووضعه.

وخلاصة الكلام هي ان نظام التقييم في الاسلام جعل للواجبات السياسية والاجتماعية والشرعية مراتب من حيث الكيفية والكمّية، وجعل لكل مرتبة منها درجة من القيمة تتناسب مع قابليتها. فجعل في الدرجة الاولى مرتبة عليا ومثالية، وجعل ادنى منها مرتبة ثانية وثالثة، وهكذا إلى ادنى المراتب وأدناها حيث يكون الوضع اضطرارياً واستثنائياً، ويجب على الانسان حينذاك ان يؤدّي ما يستطيع عليه.

٦ـ العبادة ذات مراتب مختلفة القيمة

المثال الآخر الذي يبرز بشكل واضح اختلافه الاساسي عند المقارنة مع نظرية «كانت»، هو نظرة الاسلام إلى العبادة وتصوّره لمراتبها القيمية. اذ ان افضل العبادة ما جاء عن حبٍ لله وشكر له وهي العبادة التي كان يمارسها امير المؤمنين عليه السلام، وقد

وصفها في احدى مناجاته بما يلي:

«إلهي ما عبدتك خوفاً من عقابك ولا طمعاً في ثوابك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»[١].

وقسّم عليه السلام في موضع آخر العابدين الىٰ ثلاثة اقسام:

«ان قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجّار، وان قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وان قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الاحرار»[٢].

يعتبر امير المؤمنين افضل العبادات ما جاءت بدافع الشكر لله. والاسلام يدعو جميع المؤمنين إلى مثل هذه العبادة. ولكن من الواضح ان مثل هذه الهمّة والقابلية لا تتوفر لدى جميع الناس بحيث يستطيعون عبادة الله على هذا النحو الذي لا يستطيعه إلّا عباد الله المخلصون الذين بلغوا مقاماً ذابوا فيه بجمال الله، وحتى لو انتهى بهم الأمر إلى النار لما كفّوا عن عبادته ومناجاته، أو حتى لو مُنعت عليهم الجنّة لما صرفهم ذلك عن عبادته. ولا شك في ان مثل هؤلاء الافراد قليلون جداً ولا تجد بين كل مليون انسان إلّا واحداً أو اثنين منهم.

فلو اخذنا بنظرية «كانت»: «كل شيء أو لا شيء»، واعتقدنا بأنَّ الخير الاخلاقي يتحقق عندما تتوفر في العمل جميع الشروط والقابليات من غير نقص ولا خلل، فيجب القول بانَّ العبادة انّما تُقبل فيما لو بلغت اعلى درجة وكان غايتها الشكر لله فقط؛ أي ان العبادة المقبولة هي عبادة أولياء الله المخلصين فقط، ولا تقبل عبادة من يعبد الله طمعاً في الجنة أو خوفاً من النار. ولكن اتضح ان الاسلام يرفض هذه الرؤية القاصرة والمحدودة، وقد جعل للعبادة ولسائر الواجبات مراتب من اجل تيسير الامور على العباد ورفع العسر عنهم؛ وتبدأ هذه المراتب من أدنى القابليات والشروط؛ أي انها تحظى بالحد الأدنى من نصاب التقييم، الىٰ أعلى المراتب التي تكتمل فيها كل الشروط والمقوّمات، وبلوغ تلك المرحلة يستوجب نيل اعلى المدارج

١. بحار الانوار، ج ٤١، ص ١٤.
٢. نهج البلاغة، الكلمات القصار، ٢٣٧.

الانسانية والالهية، كعبادة امير المؤمنين عليه السلام واتباع مدرسته الذين بلغوا ذروة المعرفة وأعلى المقامات، ووصلوا إلى أقصى مراتب العبودية لله. اما الأدنى منهم درجة، ممن بلغوا مراتب ادنى وهم يعبدون الله رغبة في الثواب، فعبادتهم مقبولة أيضاً عند الله. وأمّا الفئة الادنى من أولئك؛ أي الذين يعبدون الله خوفاً من ناره، فعبادتهم مقبولة أيضاً عند ربهم، ولها مرتبتها من القيمة.

٧ـ نماذج متدرجة للحكومة الاسلامية

سبق ان بيّنّا بان منهج الاسلام في التقييم لا يقر مبدأ «كل شيء أو لا شيء»، وانما يرى ان للقيم مراتب تبدأ من أدناها إلى أعلاها. وفي النظام السياسي في الاسلام تسير القضية على هذا المنوال أيضاً. فالاسلام يطرح بالدرجة الاولى مشروعاً للحكومة الاسلامية لا يتحقق إلّا في ظروف خاصّة ومن قبل افراد معيّنين تتوفر فيهم كفاءات وخصال ومؤهلات صارمة، لا يتيسّر توفّرها في غيرهم من الافراد. والحقيقة ان هذا النمط من الحكومة يتصدى لزمام ادارتها اشخاص معصومون لا خلل ولا نقص ولا خطأ في تفكيرهم وسلوكهم وخيالهم. وهذا افضل شكل يمكن تصوّره للحكومة الاسلامية. حكومة على رأس قيادتها شخص لا يعصي الله عن نزوة وهوى، ولا يخطئ ولا يزلّ، ويراعي المصلحة العامّة في سلوكه، ولديه معرفة تامّة بأحكام الاسلام ويتقن تنفيذها على النحو المطلوب. وهذه هي اطروحة الحكومة المثالية التي نادى بها الانبياء وتحققت على يد الرسول صلى الله عليه وآله، ولمدة قصيرة على يد امير المؤمنين عليه السلام.

يمكن بطبيعة الحال تصوّر طروحات أكثر مثالية من الاطروحة المذكورة آنفاً ولكنها تبقى بعيدة عن التحقق، وهي اطروحة للحكومة يكون على رأس الدولة فيها معصوم، واضافة إلى ذلك يكون كل الحكّام فيها ـ من محافظ وقائم مقام ومن يحكمون في المدن نيابة عن الحاكم الأصلي ـ معصومين.

وكما قلنا فان هذه الاطروحة لا تتحقق على الاطلاق؛ لأنه لا يتوفّر في أي زمن من الازمان عدد من المعصومين بحيث يمكن اختيار جميع المسؤولين الحكوميين من بينهم. والاطروحة المثالية التي يمكن ان تتحقق هي ان يكون على رأس الحكومة معصوم. وهذه الاطروحة المثالية لا تتحقق هي الاخرى إلّا في زمن وجود المعصوم وبعد إزالة المعوّقات التي تحول دون امساكه بزمام الامور.

وعلى هذا الأساس، اخذت بنظر الاعتبار في النظام السياسي في الاسلام مراحل ومراتب متعددة للحكومة؛ وبعد الاخفاق في تحقيق النموذج الأمثل للحكومة، يُصار إلى النموذج الأدنى. أي إذا لم يتحقق الشكل الأمثل للحكومة الاسلامية التي يكون على رأسها معصوم وتختص بحالة حضور المعصوم. وفي زمن غيبة المعصوم لا ينبغي ان نتغاضى عن تشكيل الحكومة، وانّما يجب تسليم زمام الحكم إلى اشبه الناس بالمعصوم من حيث العلم والتقوى والادارة ـ وهذا ما تتوفر أعلى درجاته في المعصوم؛ لأنه معصوم في علمه وفي سلوكه وفي دوافعه ـ وفي حالة عدم وجود مثل هذا الشخص، يُكتفى بالمراتب الأدنى واحدة بعد واحدة، حتى بلوغ المرتبة الأدنى التي تتطلب أقل نصاب من المؤهّلات لادارة الحكومة؛ وأمّا في المرتبة الادنى من ذلك فانها لا تتحقق الاهداف الحكومية المطلوبة، وهو النموذج الذي لا ينبغي السعي إليه ابداً.

٨ـ الدليل العقلي على نظام ولاية الفقيه

لو أمعنّا النظر في ما سبق قوله لتبيّن لنا الدليل العقلي والمنطلق الفلسفي لنظام ولاية الفقيه. وهو ـ بغض النظر عن الادلّة الفقهية والتعبّدية ـ ان النموذج الامثل والشكل المطلوب للحكومة النموذجية حسب الرؤية الاسلامية، هو حكم المعصوم. ولكن بما ان القيم في الاسلام ذات درجات ومراتب، ولا شك ان الحكومة قيمة فضلى، فعندما لا يتحقق شكلها المثالي بسبب عدم وجود المعصوم يجب اختيار شخص للحكم

يكون اشبه الناس بالمعصوم علماً وعملاً، وهو الفقيه الجامع للشروط الذي يعتبر نائباً عن الامام المعصوم من حيث قدراته ومؤهّلاته وكونه اقرب الى المعصوم في العلم والعمل والادارة.

إذاً تبرير نظام ولاية الفقيه هو عندما يتعذر وجود الامام المعصوم يجب ان يتسلّم زمام الامور فقيه جامع للشروط يفضل غيره في معرفة القوانين، وفي التقوى ومنها التقوى السياسية والاجتماعية، وفي الحرص على العدالة الاجتماعية، وتطبيق القوانين، وحسن تدبير وادارة المجتمع، والمهارة في العمل، ومعرفة السبل العملية لتنفيذ القوانين، وفي مجال محاربة الشيطان والاهواء النفسية، وتقديم مصالح الاسلام والمسلمين على المصالح الفردية والفئوية.

وقد يقول قائل بانه إذا تعذّر وجود المعصوم لا يبقى لهذه الشروط في الحاكم الاسلامي أي اعتبار؛ ولا تبقى هنالك اية اهمية للفقاهة والعلم، ولا للتقوى والكفاءة الادارية، وانما ينفتح السبيل امام أي شخص لترشيح نفسه لحكم المسلمين، وعندما تختاره اكثرية الشعب، تعتبر سلطته نافذة ومعتبرة. والحقيقة ان هذه الفرضية تقوم على مبدأ «كل شيء أو لا شيء»؛ أي عندما لا يتوفر الحد الاعلى من الشروط التي تجتمع في الامام المعصوم، لا يبقى لتلك الشروط اعتبار في المستويات الادنى؛ فعندما تفقد تقوى المعصوم، لا ضرورة بعدها للتقوى عند الحاكم، ويمكن لأي انسان ان يصبح على رأس الحكومة حتى وان كان فاسقاً ومرتكباً للكبائر، ويمكن ان يكون على رأس الحكومة من لا يعرف شيئاً عن الفقه والفقاهة. وبناء على النظام السياسي في الاسلام تُعتبر هذه النظرية مرفوضة وغير مبرّرة، ويمكن تبريرها على اساس الديمقراطية الغربية فقط.

وعلى صعيد البلدان الاسلامية والمسلمين، هناك جماعة من المتنوّرين الذين يعرفون الاسلام معرفة سطحية وقليلة، ويمزجون فهمهم للاسلام مع معطيات الثقافة الغربية؛ أي انهم وقعوا في ما يسمّى بالالتقاطية أو الانتقائية الفكرية. وهم يثبتون

عملياً من خلال ميلهم إلى النموذج الديمقراطي، انهم يأخذون بمبدأ «كل شيء أو لا شيء». وتعتقد هذه المجموعة من المسلمين السطحيين ان الامام المعصوم في حالة وجوده هو الذي يحكم المجتمع الاسلامي، وأما حالياً حيث لا يكون المعصوم حاضراً في الحياة الاجتماعية فالمعيار إرادة الشعب ورأي اكثريّته، وليس هناك اعتبار لأي شرط سوى المقبولية الشعبية. وهذه النظرية لا تنسجم مع الرؤية الاسلامية ولا مع الروح السائدة على الاحكام الاسلامية. فقد جعل الاسلام لاحكامه مراتب متسلسلة، وجعل للقيم ـ في نظامه التقييمي ـ درجات شتّى. وفي مجال الامور الاجتماعية نلاحظ انه جعل لبعض القضايا الاجتماعية شروطاً خاصّة، وعند عدم توفّر كل تلك الشروط يكون المستوى المتوفّر الاقرب إليها معتبراً. ولتسليط مزيد من الضوء على هذا الموضوع نشير إلى أحد احكام الاسلام الاجتماعية، وهو الوقف:

جاء في احكام الوقف ان الموقوفة إذا حُبست على منفعة خاصّة، يجب استخدامها من اجل تلك المنفعة فقط. ولكن لو انتفى موضوع الانتفاع منها ولم يكن له وجود خارجي؛ يجب تكريس منفعتها لاقرب الامور من الشيء الذي حبسه له الواقف.

نذكر على سبيل المثال ان اسلافنا حبسوا اشياء كثيرة لتوفير العلف لدواب زائري مرقد سيدالشهداء عليه السلام لكي تنفق عائداتها لتوفير العلف للدواب والجمال التي تحمل زائري الامام الحسين إلى كربلاء. اما في الوقت الحاضر فلم يعد موضوع هذا الانفاق قائماً، اذ لم يعد هناك اليوم من يذهب إلى كربلاء على ظهور البغال والجمال، بل اصبح السفر بالطائرة والسيّارة. فهل يجب اهمال تلك الاوقاف وعدم الانتفاع منها لأي غرض آخر انطلاقاً من مبدأ «كل شيء أو لا شيء»؟ أم يجب ان نعمل بناء على ما يقتضيه المنهج الاسلامي، ونختار المراتب اللاحقة الاكثر شبهاً وقرباً إلى موضوع الانفاق السابق، ونقول بما انه يتعذر حالياً انفاق عائدات هذه الاوقاف لغرض توفير العلف للدواب، يحسن إذاً انفاقها لتوفير وقود الطائرات والسيارات التي تنقل الزائرين إلى كربلا؟ لأن هذا الخيار هو اقرب الخيارات إلى موضوع الانفاق السابق.

وهكذا أيضاً لو اوصى الواقف ان تكون الولاية على الوقف من بعده لابنائه ليتصدّى لها كل واحد منهم لفترة من الزمن، وذكر للمتولي شروطاً منها ان يكون مجتهداً. ولكن لو لم يكن هناك مجتهد بين ابنائه، وانما كان احدهم قريباً من الاجتهاد أو كان مجتهداً متجزّءاً، فهل ينبغي في مثل هذه الحالة اهمال الوقف وتركه بسبب عدم العثور على المجتهد؟ أو إذا انعدمت المرتبة الاولى، نأتي على المرحلة الثانية؛ فعندما لا يوجد مجتهد، نولّي على الوقف من هو قريب من الاجتهاد.

وعلى كل الاحوال هناك في القضايا الشرعية، والاجتماعية، والسياسية أمثلة كثيرة تُعتبر من الناحية العقلية والشرعية ذات مراتب. وكذلك في الحكومة الاسلامية اخذت بنظر الاعتبار مراتب للحاكم؛ فان لم تتوفر المرتبة الاولى؛ أي لم يكن هناك امام معصوم حاضر بين الناس، كما هو الحال في زمن الغيبة، فانه يتولّى زمام الحكم نائب الامام المعصوم، والاقرب إليه في جميع الجوانب، وهو ليس سوى الولي الفقيه الجامع للشروط.

المحاضرة الثلاثون

علاقة ولاية الفقيه المطلقة ببنية الحكومة الاسلامية

١ـ نبذة عن المواضيع السابقة

في البحوث السابقة، وفي سياق شرح «النظرية السياسية في الاسلام»، قسّمنا هذه النظرية إلى قسمين رئيسيين: تناول القسم الاول موضوع القانون والتشريع، ويدور القسم الثاني حول كيفية تنفيذ القانون وادارة المجتمع؛ أو يمكن القول بعبارة اخرى انه يتحدث عن مكانة الحكومة والسلطة التنفيذية. هناك في ما يتعلّق بالقسم الثاني موضوعات كثيرة طرحت في كتب الفلسفة السياسية بأساليب مختلفة وطبقاً لمناهج متباينة. وقد فضّلنا نحن السير على المنهج التالي، وهو ان نبحث ابتداء أصل الحاجة إلى الحكومة لكي نعرف في ضوء تلك الحاجة طبيعة الواجبات التي ينبغي ان تضطلع بها الحكومة، وبعد ذلك يتسنّى لنا من بعد معرفة واجبات الحكومة، الاطلاع على طبيعة الصلاحيات التي يجب ان تتمتّع بها لتيسير ادائها لواجباتها.

تركز كلامنا في المحاضرات الاخيرة على ان من واجبات ووظائف الدولة تلبية المتطلبات الاجتماعية. وهي تلك المتطلبات التي لا يتأتّى للافراد والمجموعات انجازها خارج اطار مؤسسات الدولة، أو المتطلبات التي لا يأخذ أحد على عاتقه مهمة النهوض بها فعلاً، وإذا لم تتدخّل الدولة تبقى مطروحة على الارض. ويمكن الاشارة إلى عدد من تلك المتطلبات وهي: تحكيم القدرة الدفاعية والكون على أُهبة الاستعداد

للذود عن حياض البلد ضد أي هجوم خارجي، وادارة الحرب على النحو الصحيح والمطلوب، ومجابهة الفوضى والتوتّر الداخلي وتوفير الأمن والاستقرار، وتنفيذ الاحكام والقوانين الاسلامية ـ أي تنفيذ الدستور والقوانين التي تصادق عليها السلطة التشريعية ـ والاشراف على الاموال العامة واستثمارها مثل الانفال (كالمعادن، والبحار، والغابات) وتصريف شؤون الاموال التي ليس لها مالك خاص، ورعاية من يحتاجون الى الرعاية بسبب صغر سنهم أو بسبب عاهة جسمية أو عقلية ولا يتولّى أحد كفالتهم، ويأتي في ختام ذلك، وهو اهم واجبات الدولة الاسلامية ويقع على رأس وظائفها وهو إقامة ونشر الشعائر الاسلامية، واجراء الحدود والاحكام الاسلامية، ومنع مخالفة احكام الشريعة. وباستثناء المهام الاخيرة، تتكفل كل الحكومات في العالم بالواجبات الاخرى. وما يميز الحكومة الاسلامية عن بقية الحكومات هو هذا الواجب الخطير، وهو ما يجب وضعه بحق على رأس واجبات الدولة الاسلامية.

٢ـ التطوير المتوازن لصلاحيات وواجبات الدولة الاسلامية

في اعقاب فهم الحكمة من وجود الدولة الاسلامية والواجبات الملقاة على عاتقها، تتكشف أمامنا ضرورة ان يكون للدولة نوع ومستوى من الصلاحيات التي يُمكنها التعويل عليها لاداء واجباتها؛ لانَّ الدولة إذا كانت عليها واجبات يتحتّم عليها اداؤها، وليس لديها الصلاحيات اللازمة للقيام بها، فان تكليفها بتلك الواجبات لغو وعبث. وهذه القضية مشهودة بكل وضوح في الشؤون العرفية واليومية. فعلى مستوى الاسرة لو أراد الأب من ابنه انجاز عمل معين ولم يوفّر له المستلزمات الضرورية، فمن العبث تكليفه به. ولو كلف أحدٌ عاملاً ـ على صعيد المصنع ـ ان ينجز عملاً معيناً، ولم يزوّده بالمعدات المطلوبة، أو لم يسمح له باستخدام المعدات والادوات الموجودة في المصنع، فان تكليف العامل بتلك المهمّة سيكون لغواً وعبثاً يلومه عليه كل عاقل.

حيثما يُكلّف أحد بمهمة يجب في المقابل ان تفوّض إليه صلاحيات لكي يستطيع من خلال الاستفادة منها انجاز المهمّات الموكلة إليه. وعلى هذا الأساس عندما نلاحظ الواجبات الثقيلة الملقاة على كاهل الدولة الاسلامية، اذ هي تفوق من حيث الحجم والسعة واجبات الحكومات الاخرى، ندرك ان صلاحيّات الدولة الاسلاميّة يجب ان تفوق صلاحيات الدول الاخرى لكي يتسنّى لها انجاز الواجبات المناطة بها. يجب ان تُوضَع تحت تصرّف الدولة الاسلامية ـ في سياق ادائها لواجباتها ومهمّاتها وتأمين المتطلبات المشروعة للشعب ـ الامكانيات والمستلزمات القانونية والمشروعة، والا فانّها لن تكون قادرة على انجاز واجباتها. ولغرض تسليط الضوء على هذا الموضوع وتجسيده على نحو افضل، نضرب المثال التالي:

يلاحظ ان التطور التقني المتواصل يخلق للمجتمعات ظروفاً واوضاعاً جديدة تستلزم تغيير نمط حياة الانسان وطبيعة تعامله مع البيئة المحيطة به، وتفتح امامه ميادين جديدة مثل دخول عالم الفضاء. قبل اختراع السيارة كانت بيئة الانسان مؤلّفة من ازقّة وطرقات ضيّقة، تتسع بالكاد لمرور الخيل والبغال. ولازالت بعض الحارات القديمة في المدن القديمة تعيش هذه الحالة. ولكن بعدما ازداد عدد السيارات، واضطر المواطنون إلى استخدامها في التنقل داخل المدينة، كان لابد من توسيع الازقّة الضيّقة، وايجاد شوارع وازقّة عريضة بدلاً منها، لتسهيل حركة السيارات والنقل خلالها، ولتلافي المخاطر والخسائر المحتملة أيضاً.

وعندما تريد الدولة والمسؤولون الحكوميون ايجاد وتوسيع الشوارع والازقّة يجدون انفسهم مضطرّين للتصرّف بعقارات المواطنين وهدمها. فلو كُلفت الدولة بتوفير مستلزمات المرور والتنقل المريح للمواطنين بدون السماح لها بهدم دور الناس، يصبح مثل هذا التكليف عبثاً وتناقضاً ولا يمكن انجازه. إذاً لو اريد للدولة اداء واجباتها فلابد ان تكون لها هذه الصلاحيات وتمنح المستلزمات الكفيلة بالنهوض بما تُكلف به. ومن الطبيعي ان الدولة ملزمة بتعويض الناس عن الاضرار التي تسببها لهم، وتوفير تسهيلات تتيح لهم ترتيب حياتهم من جديد.

٣ـ علاقة الولاية المطلقة بصلاحيات الحكومة

في الفقه الشيعي يُطلق على تفويض الحكومة الاسلامية الصلاحيات الكافية لاداء واجباتها ومن ذلك صلاحيات التصرّف في املاك واموال الناس في حد الضرورة، وفي سياق اداء الواجبات، ولاية الفقيه المطلقة.

تستخدم في القرآن، والحديث، وفي بيانات الفقهاء كلمة الولاية بدلاً من كلمة الحكومة. وبغض النظر عن سبب استخدام هذه الكلمة في تلك النصوص، وهو ان المعنى اللغوي لكلمة الولاية مناسب أكثر من كلمة الحكومة ـ كما قال سماحة قائد الثورة بان كلمة الولاية اعمق معنىً، وهي على العكس من كلمة الحكومة التي توحي بنوع من التحكّم والتسلّط ـ فان كلمة الولاية تتضمّن مزيجاً من المحبّة والعاطفة. ولعل هذا هو السبب الذي دعا إلى استخدام هذه الكلمة بدلاً من كلمة الحكومة. وعلى اية حال فانَّ كلمة الولاية تُستخدم بدلاً من كلمة الحكومة عيناً. ومن يرى ان وجود الحكومة لازم للمجتمع، يطلق عليه في الاصطلاح الفقهي بأنه يرى الولاية لازمة للمجتمع.

وبعد هذه المقدمة نقول بان هذه الولاية إذا كانت تتمتّع بجميع الصلاحيات التي يمكنها في ضوئها القيام بجميع الواجبات، وتلبية كل متطلبات المجتمع بشكل مشروع ووفقاً للموازين الاسلامية، فهذه الولاية تسمى «الولاية المطلقة». ولكن اذا جعلت لولي الامر ولاية في حد الضرورة؛ أي لا يحقّ له مثلاً التصرّف في اموال الناس إلّا عندما يكون هناك خطر يهدد حياتهم، من غير اعطاء الحكومة إذن التصرّف في حالات اخرى مثل تطوير وتجميل المدينة وتشجيرها وايجاد الساحات فيها، فانّه يُطلق على هذه الولاية اسم الولاية المقيّدة.

٤ـ التشكيك في الولاية المطلقة من قبل الحاقدين

كان الدافع إلى ذكر هذا الموضوع هو ان فئة من المعاندين والحاقدين تعمد الىٰ مغالطة

من أجل التشويش على الأذهان وحرف افكار الناس، واظهار نظرية ولاية الفقيه للناس على نحو معكوس فيقومون في بداية الامر بالتشكيك في كلمة الولاية، ويقولون بانَّ الولاية انّما تكون على القاصرين والسفهاء. والولي هو القيّم؛ والاطفال والسفهاء الذين ليس لهم عقل ولا تدبير كافٍ لادارة شؤون حياتهم اليومية يحتاجون إلى قيّم. إذاً فالذي يطرح نظرية ولاية الفقيه يعتبر الناس في الواقع سفهاء وبحاجة إلى قيّم. وهذه مغالطة واضحة. فمثلما ان ولاية أهل البيت لا تعني قيمومتهم على الناس، ولا تعني ان الناس بحاجة إلى قيّم، فكذا كلمة الولاية هنا فانّها تأتي بمعنى الحكومة تماماً، ومعناها تدبير الشؤون العامة للمجتمع. وتعني ولاية الفقيه ان هناك اشخاصاً مأذونين من قبل الله لإدارة شؤون المجتمع العامة، ولا تعني ان من يكونون تحت سلطة ولاية الفقيه والحكومة الاسلامية هم اطفال ومجانين وسفهاء!

وعلى صعيد آخر اوجدوا مغالطة حول كلمة «المطلقة»، واساءوا استخدامها الىٰ درجة انهم ذكروا في بعض كتاباتهم أنَّ «الولاية المطلقة» تستلزم الشرك. إذاً الداعون الىٰ الولاية المطلقة هم مشركون، اذ جعلوا لله شريكاً، وذلك انهم جعلوا إلى جانب الله المطلق، ولي أمر مطلق أيضاً! احياناً لا يدري الانسان بماذا يرد على هذا الكلام الصبياني الفارغ. واقول بايجاز اولاً: لم ترد كلمة «المطلق» بشأن الله تعالى في أي من النصوص الاسلامية، لا في القرآن ولا في الحديث، بل لا يصح أصلاً في آداب اللغة الغربية اطلاق كلمة «مطلق» على الله. وحتى لو اطلقناها على الله من باب التسامح والتصرّف بالمعنى، فهي تعني ان الله تعالى غير محدود وليس فيه ضعف أو نقص. وليس هناك من يحمل مثل هذا الاعتقاد بشأن غير الله. فنحن نعتقد ان الله تعالى وحده صاحب الكمال المطلق، وليس فيه ضعف ولا نقص، وفيه كل الصفات الوجودية بشكل غير متناهٍ. ومن البديهي ان مثل هذا الاعتقاد لا يستلزم ان تكون الدولة الاسلامية مجرّدة من الصلاحيات الكافية لأداء واجباتها. وليست هنالك ايّة علاقة بين هذين الموضوعين.

الولاية المطلقة معناها ان تكون لقائد الامة الاسلامية الصلاحيات اللازمة لاداء واجباته والعمل على تحقيق مصالح المجتمع الاسلامي، وان يكون للولي الفقيه حق التصرف بما يراه مناسباً لتحقيق مصالح المجتمع الاسلامي وتلبية متطلباته. ومع اننا قد سبق ان تحدثنا عن موضوع نظرية الحكومة الاسلامية، إلّا اننا نشرحها هنا أيضاً من اجل تسليط مزيد من الضوء عليها.

٥ـ بحث في شكل الحكومة الاسلامية

عندما يجري الحديث عن شكل وماهية الحكومة الاسلامية يسارع البعض الىٰ الكتب المؤلّفة في موضوع فلسفة السياسة، ويستقرئون ما فيها من انواع الحكومات التي عرفها المجتمع البشري منذ عهود سحيقة، كالحكومة الاستبدادية، والارستقراطية، والملكية، والديمقراطية، وتقسم الديمقراطية اليوم إلى جمهورية وملكية دستورية، والجمهورية إمّا برلمانيّة أو رئاسيّة، ثم يسألون هل الحكومة الاسلامية واحدة من هذه الانواع، أم تكون في مقابلها ولها شكلها الخاص؟ فان كانت الحكومة الاسلامية جمهورية فهي تعني الديمقراطية وهي حكم الشعب للشعب. وعلى هذا فانَّ الاسلام لم يجعل للحكومة صفة وميزة خاصّة. وإذا قيل ان شكل الحكومة الاسلامية ملكية، فلماذا تُسمّى حكومة ايران الاسلامية بالجمهورية الاسلامية؟ وعلى اية حال، هل الاسلام ليس له رأي في شكل الحكومة؟ وقد تركها للناس ليختاروا لأنفسهم أي شكل ارادوا من اشكالها، أم أبدع شكلاً معيّناً لها؟

هناك آراء فكرية مختلفة طرحها اصحاب النظر في ما يخص ماهية شكل الحكومة في رأي الاسلام. وقال كثيرون في معرض شرحهم لشكل الحكومة في الاسلام ان الاسلام لم يعيّن نمطاً وشكلاً محدداً للحكومة. وهذا الرأي وان كان صحيحاً إلى حدٍّ ما، غير انه لا يخلو من غموض. ولابد في توضيحه من الاشارة إلى ملاحظتين يجب ان لا تغيبا عن الاذهان:

أ ـ سعة وعدم امكانية نسخ الاحكام الاسلامية

الملاحظة الاولى هي عبارة عن: ان الاسلام والاحكام الاسلامية لا يختصان بزمان ومكان معيّنين، وانما جاءا لكل الازمنة ولكل المجتمعات والشعوب. لقد شرعت احكام الاسلام الثابتة التي لا تقبل التغيير بشكل يجعلها قابلة للتطبيق في جميع العصور وبين كل الامم. وعلى صعيد آخر من الممكن ان تقام حكومة على نطاق ضيّق وفي مجتمع صغير وفي جزيرة، أو قد تقام في بلد يبلغ عدد نفوسه مليون نسمة، أو ربّما مائة مليون، أو ربّما في بلد كالهند حيث يبلغ عدد سكانه مليار انسان، أو حتى اكبر من هذا العدد. وعلى اية حال من الممكن ان تكون للحكومة مصاديق متعددة. فقد تكون هناك حكومة لمجتمع صغير مؤلّف من مائة أسرة. وقد تكون هناك حكومة لبلد يبلغ عدد سكّانه مليار نسمة. وحتى من المحتمل أيضاً ان تقوم يوماً ما حكومة عالمية في كل الكرة الأرضية.

وفي ضوء تنوّع الحكومات، هل يمكن اعطاء شكل أو نموذج معيّن يشمل كل انواع الحكومات؟ أم يجب عدم تعيين شكل خاص للحكومة، أو اذا رسم لها شكل معيّن فسيكون متطابقاً ومتناسباً مع مجتمعات معيّنة، ويتعذّر تطبيقه على مجتمعات اخرى؟ فلو قلنا مثلاً انه عند ظهور الاسلام، كانت الرسالة الاسلامية في بداية الامر تغطّي نطاقاً صغيراً من المجتمعات، وكانت أحكامه في بداية الامر موجّهة لمجتمع المدينة الصغير، أي ان الحكومة التي أسسها الرسولﷺ كانت تتناسب مع مجتمع ذلك العصر الذي لم يكن عدد نفوسه ربّما يتجاوز المائة ألف. فهل شكل الحكومة التي يدعو اليها الاسلام هو ذلك الشكل الذي طبّقه الرسولﷺ في صدر الاسلام، ويحمل ذات الخصائص التي تتناسب مع المجتمع الذي كان في ذلك العصر وهو مجتمع قليل السكان وله خصائصه الاخلاقية والثقافية؟ أم لم يعيّن الاسلام شكلاً ونموذجاً معيناً للحكومة، بل لم يحدد لها حدوداً وشروطاً واحكاماً؟

الحقيقة هي ان المنهج الاسلامي لا يذهب إلى الخيار الاول، ولا إلى الخيار الثاني

وانما يذهب إلى ما هو ابعد من تعيين شكل محدد للحكومة ويتناسب مع احكامه الثابتة التي لا تقبل التغيير، فقد رسم أطراً عامّة تتسع في داخلها لتغييرات ومستجدّات واشكال متعددة ومتنوّعة. فالاسلام لم يترك الناس لشأنهم كلياً ليفعلوا ما يشاءون، ولا رسم للحكومة شكلاً معيناً وضيّقاً لا يتسنّى تطبيقه إلّا في ظروف زمانية ومكانية محدّدة فقط. ويتصف الاطار العام الذي وضعه الاسلام بقاعدة عريضة وخطوط واسعة بحيث يتّسع لكل الاشكال الصحيحة والمعقولة للحكومة، ومن الطبيعي ان انماط الحكومة يجب أن لا تخرج عن هذا الاطار والاصول العامّة. ونحن نطلق على هذا الاطار العام الذي عيّنه الاسلام للحكم اسم الحكومة الاسلامية. وهذا الاطار قد يظهر في زمن معيّن بصيغة ونمط محدد، وقد يظهر في زمن آخر بشكل ونمط آخر. ولا يوجد اي تعارض بين هذين الشكلين والاشكال الاخرى، وبين الماهية الاسلامية للحكومة.

وبعبارة اخرى لا يطرح الاسلام شكلاً ونموذجاً محدداً للحكم، وانّما يؤكد اطراً عامة لا ينبغي ان يتخطّاها نمط الحكومة ولا يجوز أن يتعارض معها. وهذا المعنى مستقىً من مسألة علمية وعقلانية دقيقة وهي ان احكام الاسلام الثابتة التي شرّعت لجميع الشعوب إلى يوم القيامة تتصف بالشمولية، وتقع في مقابلها الاحكام الجزئية والمتغيّرة التي توضع بحيث تتناسب مع ظروف زمانية ومكانية معيّنة، ومن تلك الاحكام المتغيّرة، الاحكام الحكومية التي يصدرها أو يمضيها الولي الفقيه في كل زمان، والامتثال لها واجب على ما هي عليه في شكلها وقالبها.

ب ـ الاسلام يعرض نماذج متدرجة للحكم

الملاحظة الثانية: كما اشرنا سابقاً فانّ المرء قد يكون له احياناً هدف، ويعرض في الوهلة الاولى شروطاً مثالية لتحقّقه، ولكن بما انه على بيّنة بأن شروطه المثالية غير قابلة للتطبيق على الدوام، فهو مضطر إلى اختيار بديل لذلك الأفضل. أي إذا لم يتوفر

له الوضع المثالي المنشود، فهو يستعيض عنه بالمرتبة الثانية، وعند الاخفاق في تحقيق المرتبة الثانية يستبدل بها مرتبة ثالثة. ومعنى هذا ان نظامنا في التقييم ليس نظاماً حصرياً ولا يعتبر القيمة محصورة في ما هو مثالي ومطلوب، وإذا لم تتوفر فيه كل الشروط المثالية المطلوبة لا يتحقق أي مستوىً من القيمة، وانما يذهب نظام التقييم في الاسلام الىٰ ان للقيم نظاماً تشكيكيّاً ولها مراتب متنوّعة، وتكون القيمة الأعلى في هذا السياق للمطلوب النهائي والمثالي، وتأتي من بعده المراتب الاخرى التي تكون لكل واحدة قيمتها. والامر ليس بهذا النحو بحيث ان الغاية المثلى إذا لم تتحقق، نترك القضية كلياً ونهملها ولا نستعيض عنها بوضع ذي قيمة ادنى.

خلاصة الكلام هي ان الاسلام جعل في الاعتبار شكلاً مثالياً للحكومة يتحقق عندما يكون على رأس سلطة النبي أو الامام المعصوم. وقد اكد القرأن الكريم هذه الاطروحة المثالية صراحة:

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...)[1].

وقال في آية اخرى:

(وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...)[2].

ومع ان رأي الاسلام بالدرجة الاولى هو ان يكون على رأس الحكومة وهرم السلطة معصوم يمكنه من خلال تحلّيه بصفة العصمة امساك زمام الحكم وادارة شؤونه. ولكن المعصوم ليس موجوداً بين الناس على الدوام ليتمكّن من إمساك زمام الامور بشكل مباشر، أو اذا كان موجوداً فهو غير مبسوط اليد على الدوام ليتمكن من اقامة الحكومة وممارسة سلطته. فمن بين أئمتنا أُتيح للامام امير المؤمنين، والامام الحسن عليهما السلام تشكيل حكومة وذلك خلال مدّة قصيرة من عمريهما. ومنذ زمن الامام الحسين فلاحقاً لم تتوفر الظروف اللازمة للائمة المعصومين لاقامة حكومة اسلامية. فامّا ان الامة واكثرية الامّة لم تكلّفهم بتشكيل الحكومة، وإمّا ان الطبقة المؤثرة في

١. النساء / ٥٩.　　٢. الحشر / ٧.

المجتمع حالت دون اقامتهم للحكومة. ولهذا السبب اضطروا إلى التنحّي جانباً عن شؤون الحكم.

٦ـ قِدَم اطروحة «دولة داخل الدولة» في الاسلام

عندما لا يكون الحكم بيد الامام المعصوم عليه السلام أو حاكم عادل، وتكون الدولة دولة جور وطغيان، فهل ينبغي ان لا يُنجز أي أمر حكومي بالشكل الصحيح، وتترك كل الامور بيد الحاكم الغاصب والجائر، ويتخلّى الناس عن جميع الشؤون الحكومية؟ وهل ينبغي للافراد الصالحين ان لا يتدخّلوا في الشؤون الحكومية بالشكل الصحيح على أي مستوى كان، وان يقودوا المجتمع جهد الامكان؟ من البديهي ان الاسلام يرد على هذه التساؤلات بالنفي، حيث جعل لمثل هذه الحالات بدائل اضطرارية وقال: إذا كان الامام المعصوم موجوداً ولكنه غير مبسوط اليد لإقامة الحكومة، أو لم يكن حاضراً ولم يكن الحكم بيد نوّابه الصالحين العدول، فانه يمكن للناس في حالات محدودة جهد الامكان في ما يتعلق بالشؤون الحكومية، ان يرجعوا الى من هو أشبه بالمعصوم وأقرب اليه.

تحصل في المجتمع على الدوام خلافات ومشاجرات على قضايا شخصية وعائلية واجتماعية، وتقع فيه أيضاً نزاعات حول الاموال والمعاملات والشركات؛ فقد يختلف مثلاً شريكان حول حصّة كل واحدٍ منهما، أو قد يتنازع ورثة حول الارث، أو قد يتخاصم الزوجان فيما بينهما. ومن الطبيعي ان حل هذه الخصومات يتطلب الرجوع إلى جهات قانونية لكي تنظر في الاختلافات. وفي عهد حكم الجائرين والظلمة لا ينبغي أن يتذرّع الناس بذريعة عدم وجود حكومة الحق وعدم وجود امام معصوم أو حاكم عادل على رأس السلطة ليرضوا بحكم الطاغوت ويمتثلوا لما يحكم به، من غير ان يفكروا بتدبير لأنفسهم. بل إذا كان بامكانهم في حالات خاصة ومحدودة الرجوع الى من يبيّن وينفّذ الحكم الاسلامي الصحيح، فعليهم الرجوع إليه. ولهذا

السبب قدّم الأئمة عليهم السلام لمثل هذه الظروف اطروحة يُطلق عليها في العصر الحديث مصطلح «دولة داخل الدولة».

عندما يكون الحكم بيد الظلمة ولا يستطيع الناس ازاحتهم والقضاء على سلطتهم الغاصبة وتشكيل حكومة الحق، فان الضرورة توجب على الناس الرجوع ـ في ما يتعلّق بقضايا المنازعات التي يتم ارجاعها عادة إلى السلطات الرسمية والقانونية ـ إلىٰ الفقهاء والى من تربّوا في مدرسة أهل البيت، ومع انهم غير معصومين، إلّا انهم من حيث التقوى والعلوم الالهية في اعلى المستويات، ومقامهم العلمي والاخلاقي اقرب من غيرهم إلى مقام المعصوم. يجب على الناس ان يرجعوا في شؤونهم القضائية جهد الامكان إلى فقيه يتمتع بالقدرة العلمية على استنباط الاحكام الاسلامية الصحيحة، والقدرة الادارية الكافية للقضاء، ويتّصف من الناحية الاخلاقية بأفضل مراتب التقوىٰ، ويكون ثقة وموضع اعتماد.

ومعنى هذا الكلام في نظرية «دولة داخل الدولة» هو ان تتشكل في نطاق السلطة الواسعة للدولة الغاصبة، دول صغيرة ومحدودة، يرجع اليها الناس في ظروف معيّنة لعرض مشاكلهم القضائية عليها. ويُسمى هذا النوع من الحكومة في الثقافة الاسلامية باسم «الولاية المقيّدة»، وهي ولاية كانت للفقهاء حتى في زمن المعصومين عليهم السلام، اذ كان لديهم إذن من المعصوم للقضاء بين المتخاصمين واصدار الاحكام والاوامر والنواهي في حالات خاصّة. وفي زمن غياب المعصوم كان الفقهاء ـ رغم انهم لم يكونوا مبسوطي اليد ولم تتيسّر لهم فرصة اقامة حكومة ـ يحكمون في حالات محدودة في المنازعات والاختلافات والامور الضرورية المعلّقة التي يُطلق عليها في فقهنا اسم «الامور الحسبية». ولا شك في ان «الولاية المقيّدة» تختلف اختلافاً بيّناً عن «ولاية الفقيه المطلقة» من حيث الشكل ومن حيث المحتوى ونطاق الصلاحيات.

كانت الولاية المقيّدة تمارس من قبل الفقهاء على امتداد تاريخ التشيّع، وكان الشيعة يرجعون اليهم عن طيب خاطر في بعض شؤونهم الاجتماعية وخصوماتهم

واختلافاتهم طلباً لطريق الحل الصحيح. ولعل هذا القدم التاريخي وتحقق هذه الولاية على مر التاريخ وضرورتها لكل عهد من العهود جعلها تواجه مقاومة اقل، وتُثار حولها شكوك أقل من قبل المنظّرين. وعلى العكس منها ولاية الفقيه المطلقة حيث تعرّضت لتشكيك وهجمة غادرة من قبل المعاندين بسبب افتقادها للقدم التاريخي وعدم تحققها في العصور السالفة، وبسبب ما لها من دور في تضييق الميدان على الحاقدين وعملاء الاجنبي، ودورها في مكافحة مصالحهم غير المشروعة.

٧ـ طرح نظرية «ولاية الفقيه المطلقة» من قبل الامام الخميني

منذ عصر غيبة الامام المهدي (عجل الله فرجه الشريف) والى حين انبثاق الثورة الاسلامية في ايران، كان احتمال قيام حكومة صالحة وحقّة على يد فقيه جامع للشرائط، ضرباً من الخيال، وحلماً بعيد المنال. وحتى قبل ثلاثين أو اربعين سنة لو كان يقال لابناء شعبنا سيأتي يوم يُسقط فيه عالم فقيه نظام الطاغوت ويحل محلّه في التصدّي لزمام الامور، لما كان أحد يصدّق ذلك، بل وما كان أحد يتصوّر ذلك، لأنه لم يكن سوى حلم وخيال. وكان هذا اشبه بقول من يقول بأنه سيأتي يوم نطير في السماء بلا ادوات أو وسائط. لأن مثل هذه الامور تحصل في المنام فقط، ولا تتحقق في الواقع الخارجي اطلاقاً.

في ذلك الوقت كان من المثير للسخرية ان يقول قائل بأن فقيهاً سيحل بدلاً من الطاغوت ويتقلّد زمام الامور. كان الناس يقولون له حينذاك: وهل هذا أمر ممكن؟ وكيف يتسنّى لمن لا يحصل على لقمة العيش إلّا بشق الأنفس، ولا يأمن على نفسه حتّى في داره، ومن المحتمل ان يداهموا داره في اية لحظة ليقبضوا عليه أو ينفوه أو يلقوه في السجن ويعذّبوه، ان يُسقط حكومة ويقيم على انقاضها حكومة اخرى؟

ومع ان ولاية الفقيه لم يسبق لها ان تحققت في الماضي على ارض الواقع، بل وحتّى احتمال تحققها ما كان يبدو امراً عقلائيّاً، ولكن بما ان افتراضها العلمي كان خالياً من

اي اشكال، لهذا طرح بعض الفقهاء الكبار نظرية «ولاية الفقيه المطلقة»، وبحثوا بين ثناياها هذه المسألة وهي لو تهيّأت الظروف يوماً ما لفقيه للجلوس على مسند الحكم، هل تكون ولايته مُطلقة أم مقيّدة؟

خلافاً لعهود حضور الأئمة المعصومين عليهم السلام الذين كانوا يعيشون حالة التقيّة في أغلب الأحيان ولم تكن يدهم مبسوطة وقد سُلبوا حق التدخل في القضايا الحكومية، وكان متاحاً للافراد الرجوع إليهم خفية فقط، لعرض قسم من مشاكلهم عليهم كالمنازعات والخصومات ليقضوا فيها بينهم، وكذلك خلافاً للادوار التي أُقصي فيها الفقهاء عن الحكم ومنعوا من التدخل في الشؤون الحكومية، لو توفّرت الظروف لحكم الفقيه وبسطت يده في السلطة واستطاع إقامة الحكومة، هل يتعيّن عليه التوقف عند الامور الضرورية في ممارسة ولايته، ولا يتدخل إلّا في ما يُصطلح عليه بـ«الامور الحسبية»؟ أم تُنبذ كل القيود والتحديدات التي وضعت اثناء حكم الطواغيت والظلمة، ولا تكون هناك من وجهة نظر الفلسفة السياسية في الاسلام أي حدود لممارسة سلطة الفقيه، ويكون مبسوط اليد كالامام المعصوم تماماً، ويقيم الحكومة وتكون له كافة الصلاحيات التي تكون للامام المعصوم في مجال ادارة الشؤون العامّة للمجتمع. ومن هنا طرح الخيار الثاني تحت عنوان «نظرية ولاية الفقيه المطلقة».

ومن بين كبار علمائنا كان سماحة الامام الخميني رحمه الله ينادي صراحة بنظرية ولاية الفقيه المطلقة باعتبارها فرضاً إلهياً، واضافة إلى ذلك كان يعتبرها قابلة للتحقق عملياً. فقبل حوالي اربعين سنة كان يشير في دروسه إلى انه من الممكن ان يستطيع فقيه اقامة حكومة في بقعة جغرافية معيّنة. وفي مثل هذه الحالة تكون له جميع صلاحيات الحاكم الشرعي، ولا تنحصر صلاحيّاته في الشؤون الحسبية والضرورية، ويمكنه إعمال ولايته في اطار الموازين الشرعية والاسس الاسلامية متى ما اقتضت مصالح المجتمع الاسلامي ذلك.

عندما كان الامام حينذاك يطرح هذه النظرية كان تلاميذه يتقبّلونها منه انطلاقاً من حسن نيّاتهم، وحسن ظنهم وتعلّقهم به، إلّا انهم ما كانوا يؤمنون من اعماق قلوبهم بانّ شيئاً كهذا سيحصل، إلى ان بدأت بوادر النهضة تتجلى وانتصرت الثورة شيئاً فشيئاً، وتحققت هذه النظرية في الواقع الخارجي من خلال اقامة الحكومة الاسلامية.

إذاً ولاية الفقيه المطلقة تعني من وجهة النظر الاسلامية انّ الشخص الذي تتوفر فيه شروط الحكم، ويكون أكثر شبهاً بالمعصوم في علمه وتقواه وادارته لشؤون المجتمع، واستطاع اقامة حكومة اسلاميّة، تُفوّض إليه جميع صلاحيات الامام المعصوم في سبيل ادارة شؤون المجتمع. فعندما تكون للولي الفقيه هذه الصلاحيات الواسعة، تكتسب جميع القوانين والقرارات واللوائح في الحكومة الاسلامية المنضوية تحت قيادته، مشروعيّتها بامضائه واذنه فقط. ولا يحق لأحد غيره تشريع أو تنفيذ القوانين الحكوميّة بشكل مباشر ومستقل بدون احراز الاذن منه. وكل الشؤون الحكومية تكتسب صفتها الرسمية باذنه. وفي مجال حكمه يُنصب الافراد من قبله لمهمة تنفيذ القوانين أو انّهم يُختارون وفقاً لما تنص عليه القوانين والقواعد، ولا تكتسب مسؤوليتهم طابعاً رسمياً إلا بموافقته واذنه. إذاً لو لم يكشف عن إذن الولي الفقيه لا يكتسب أي إجراء الصفة الرسميّة والمشروعية، لا في مجال تشريع القوانين ولا في مجال تنفيذها.

كان الامام يقول مرات ومرات: إذا لم تتشكل الحكومة باذن الولي الفقيه فهي حكومة طاغوتية. ومفاد هذا الكلام ان هناك نوعين من الحكومة: احداهما حكومة الحق، والاخرى حكومة الطاغوت. حكومة الحق هي التي يرأسها الولي الفقيه الذي يشرف على جميع شؤون الحكومة وقضاياها، وكل الامور تكتسب مشروعيّتها من اذنه. والا فالحكومة باطلة وطاغوتية، أو كما يقول القرآن:

(فَماذا بَعْدَ الْحَقِّ إلاَّ الضَّلالُ...)[١].

---

١. يونس / ٣٢.

٨ـ ملامح ولاية الفقيه في مقبولة عمر بن حنظلة

اتّضح على اساس ما سبق ذكره، من ان مجال صلاحيات الفقيه ينحصر ضمن اطار موازين واحكام الشرع المقدس ولا يتعداها، ان الاعتقاد بالولاية المطلقة للفقيه لا تستلزم الشرك ووصف غير الله بالمطلق. بل بالعكس يتضح من مضمون بعض الروايات المنقولة عن الأئمةعليهم السلام ان من يعصي حكم وأمر الولي الفقيه، مشرك. كما جاء في مقبولة عمر بن حنظلة، عن الامام الصادق عليه السلام، في رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، إلى من يرجعان في امرهما ليقضي بينهما، فأمر الامام الصادق بان يتحاكما إلى رواة الحديث والعارفين بالمسائل الدينية، ونَهى عن التحاكم إلى الطاغوت:

«... فانّي قد جعلته عليكم حاكماً، فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانّما استخفَّ بحكم الله وعلينا رد، والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله...»[١].

وعلى اساس هذه الرواية إذا تصدّى الفقيه الجامع للشروط لاقامة الحكومة أو لانجاز شؤون حكومية، ثم لم يمتثل أحد الأشخاص لأمره، فكأنما رد أمر الامام المعصوم ومن يخالف أمر الامام المعصوم يكون على حد الشرك. ومن الطبيعي ان هذا الشرك ليس من قبيل الشرك في الربوبية التكوينية، وانما هو شرك في الربوبية التشريعية. وتوضيح ذلك هو ان للتوحيد اقساماً ومراتب:

١ـ التوحيد في الخالقية، ومعناه الاعتقاد بوحدانية خالق الكون.

٢ـ التوحيد في الالوهية والعبودية، ومعناه الاعتقاد بعدم وجود رب ومشرّع جدير بالعبادة غير الله.

٣ـ التوحيد في الربوبية، ويقسم إلى قسمين: احدهما الربوبية التكوينية، والآخر الربوبية التشريعية.

التوحيد في الربوبية معناه الاعتقاد بان تدبير وادارة الكون انّما يكون بيد الله،

---

١. وسائل الشيعة، ج ١، ب ٢، ص ٣٤.

وبيده أيضاً دوران الشمس والقمر واختلاف الليل والنهار وموت وحياة الانسان والاحياء الاخرى وحفظ الكائنات والمخلوقات من الاضطراب والتصادم، وهو الذي يحفظ السماء والارض. وكل موجود يأتي إلى هذا الكون الفسيح، ويكبر ويموت ويتوالد وكل ما يظهر عنه من آثار وجودية كلها تحت تدبير الله وارادته. وما من شيء في الكون يخرج عن مجال ربوبيّته.

الربوبية التشريعية تتعلق بالتدبير الاختياري للانسان فقط، اذ انه خلافاً لسائر المخلوقات يملك خيار حركاته وآثاره وتكامله. وتوضيح ذلك هو ان الله قد بيّن للانسان الطريق القويم والصحيح وعرّفه الحلال والحرام، وهو الذي يشرّع له قوانين حياته الفردية والاجتماعية.

وبناءً على ذلك فان ما يقال في باب التوحيد وأقسامه، إذا كان هناك من يؤمن بالتوحيد في الخالقية، والتوحيد في الألوهيّة وفي الربوبية التكوينية، ولكنه ينكر الربوبية التشريعية لله، فهو مشرك. مثلما ان الشيطان ابتلي بمثل هذا الشرك. فالشيطان كان يؤمن بان الخالق هو الله ويقر بوحدانيّته وبربوبيّته التكوينية، ومن هنا قال:

(قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ)[١].

فالملاحظ هنا هو ان الشيطان يؤمن بالربوبية التكوينية لله ويعتبر الله ربّه، ولكنه كان ينكر الربوبية التشريعية، ومن هنا فهو مشرك. عندما يعتبر الله طاعة الامام المعصوم واجبة فمن ينكرها انّما ينكر الربوبية التشريعية لله. وكذلك حين يعين الامام المعصوم احداً في منصب ويوجب على الآخرين طاعته، فان خالفه أحد ولم يمتثل لامر الامام المعصوم فقد اشرك في الربوبية التشريعية. إذاً عندما قال الامام الصادق عليه السلام ان مخالفة الولي الفقيه على حد الشرك بالله، لم يبالغ وانّما عبّر عن الواقع، غاية ما في الامر ان الشرك المقصود هنا ليس هو الشرك في الخالقية ولا هو الشرك في الربوبية التكوينية، وانّما هو الشرك في الربوبية التشريعية، وهو ما وقع فيه الشيطان.

---

١. الحجر / ٣٩.

ونفهم مما مرَّ ذكره ان للحكومة الاسلامية ـ في ضوء الرؤية الاسلامية ـ مراتب شتّى ومتنوّعة، وتتحقق مرتبتها المثالية عندما يكون الرسولﷺ أو الامام المعصومعليه السلام على رأس الحكومة. والمرتبة الادنى من ذلك تفويض الحكومة إلى الفقيه الجامع للشروط وهو الاكثر شبهاً بالامام المعصوم من حيث العلم والتقوى وادارة المجتمع. بل ويذهب الى رسم ملامح مرتبة ادنى ـ كما طرحه الفقهاء في كتبهم كافتراض فقهي ـ وهو لو لم نجد الفقيه الجامع للشروط، أو كان الفقيه الذي يستطيع الناس الوصول إليه فاقداً للقدرة على ادارة المجتمع، فانه يُفوض أمر الحكومة إلى عدول المؤمنين. لأنه من غير الممكن ترك الامة من غير حكومة. إذاً حين يكون الامام المعصوم موجوداً تكون الحكومة التي هو على رأسها غاية المطلوب، وان لم يكن المعصوم حاضراً، يتسلم زمام الحكم الفقيه الاشبه بالمعصوم، وعند عدم توفّر مثل هذا الفقيه، يتسلّم زمام الحكم مؤمن عادل لديه درجة من العدالة والتقوى بحيث يثق به الناس ويوافقون على نهوضه بتنفيذ الاحكام، وان لم يكن لديه من العلم ما يبلغ علم الفقيه.

طبعاً نحن نأمل ان يكون هناك بين أبناء الامّة علماء كبار يتمتّعون بالأهلية للقيادة ليأخذوا على عاتقهم العبء الثقيل لعملية قيادة المجتمع، مثلما منَّ الله وتفضّل علينا بوجود الامام الخميني العزيز بين ظهرانينا، لكي يقود دفّة الامور على النحو المطلوب، وجعل لنا ذخراً من بعده تلميذه وخلفه الصالح الاكثر شبهاً به والاقرب إليه في تقواه، وزهده، وبصيرته السياسية، ورعايته لمصالح المسلمين، وقيادة المجتمع الاسلامي، وغير ذلك من الصفات البارزة الاخرى.

٩ـ الفصل بين السلطات في الرؤية الاسلامية

الموضوع الآخر الذي سبقت الاشارة إليه ومن المناسب ان نتطرق إليه هنا هو موضوع الفصل بين السلطات والمسؤوليات الحكومية. تعلمون ان الحكومة ليس لها

شكل خاص من وجهة النظر الإسلامية لتتناسب مع المجتمع الذي يحمل مواصفات معيّنة. من وجهة نظر الاسلام يمكن ان تتخذ الحكومة شكلاً يتناسب مع مكـوّنات مجتمع صغير يتألف من عدّة عوائل، ويمكن ان تتصف بسعة قادرة عـلى اسـتيعاب مكوّنات مجتمع يتألف من مليار انسان، بل هي قادرة على تغطية العالم كـلّه. ومـن الطبيعي ان جميع واجبات ومهام الحكومة التي تجسّد الحكمة من وجودها ـ خاصّة في المجتمعات الكبيرة ـ يتعذر انجازها على يد شخص أو شخصين.

فالقضايا المتعلّقة بالامن الداخلي، والتصدّي للعدو الخـارجـي، والاشراف عـلى النشاطات الاقتصادية، والاشراف على الشؤون الدولية، وتنظيم العلاقات مع الدول الاخرى، وسائر متطلبات المجتمع، والاهم من كل ذلك إقـامة الشـعائر الاسـلامية، وتنفيذ الاحكام الاسلامية والمحافظة عليها، تؤلّف بأجمعها مسـؤوليات هائلة يستلزم اداؤها تقاسم الأعمال. ويتم تقسيم العمل هذا علىٰ محورين: احدهما عمودي، والآخر أُفقي. أي ان كلا القسمين من الاعمال الحكومية يأتيان في خطّين يؤلفان ساقي مثلث ولا يتقاطعان عند منتصف الطريق وانّما يلتقيان في النهاية عند رأس الهرم.

وبعبارة اوضح، انّ افضل وابلغ توضيح لشكل الحكومة هو تشبيهها بالهرم، وهذا التشابه هو الذي دفع فلاسفة السياسة إلى تسمية الحكومة باسم «هـرم السـلطة». وهرم السلطة يمكن وصفه على شكل مخروط قاعدته إلى الاسفل ويتألف من عـدّة اوجه، ويشكّل بأضلاعه أشكالاً مثلثة تلتقي كلها في نقطة عند رأس الهرم.

ونحن عندما ننظر إلى الحكومة بمعناها العام، يشكل كل واحد من اوجـه الهـرم قسماً من واجبات الحكومة. وطبقاً للـتقسيم الذي حـصل مـنذ عـهد مـونتسكيو فصاعداً في فلسفة الحقوق والسياسة، للسلطات الحكومية، وتم بموجبه تقسيمها إلى ثلاثة اقسـام: التشريعية، والقضائية، والتنفيذية، غدا موضوع التشريع يؤلّف وجـهاً وقسماً من اقسام الحكومة، ويؤلف القضاء قسمها الثاني، والتنفيذ قسمها الثالث. أحد المجالات التي تكون للحكومة نشاطات فيها هو مجال تشريع ووضع القوانين العامة

والجزئية، والمجال الآخر يتعلّق برفع الخصومات والمنازعات وتطبيق القوانين، والقسم الثالث عبارة عن تنفيذ القوانين وادارة شؤون المجتمع.

١٠ـ مجالات تداخل السلطات

رغم ان تقسيم السلطات أمر جيّد ويتناسب مع الاعمال والنشاطات الحكومية، ولكن ينبغي عدم اغفال هذا الامر وهو ان رسم خط فاصل بين هذه الاقسام الثلاثة ليس عملاً سهلاً. أي ليس من الممكن عملياً ان نفصل كلياً بين عملية تشريع القوانين والمصادقة عليها، وبين عملية تنفيذها، وان لا نسمح للسلطة التنفيذية بتشريع أي قانون على أي مستوى كان. هناك اليوم في جميع البلدان التي تنتهج النظام الديمقراطي وتقر مبدأ الفصل بين السلطات، مقدار من التداخل ـ شئنا أم أبينا ـ بين عمليتي التشريع والتنفيذ. ويمكن مشاهدة ابرز معالم التداخل بين السلطات والمسؤوليات في النظام البرلماني. توضيح ذلك: ان الانظمة الديمقراطية يمكن تقسيمها إلى انظمة برلمانية واخرى رئاسية.

١ـ يقوم النظام البرلماني على اساس ترابط السلطات؛ أي ان جميع السلطات تتركز في البرلمان. فبعد انتخاب النواب من بين مرشّحي الاحزاب وتشكيل البرلمان، يجري اختيار كبار المسؤولين التنفيذيّين، أي رئيس الوزراء، والوزراء، من بين النوّاب، فيكون كبار المسؤولين التنفيذيّين لزاماً اعضاءً في البرلمان أيضاً. وفي مثل هذا النظام يمنح البرلمان الوزراء سلطة ادارة المؤسسات التنفيذية. ويمكن للبرلمان عزل الحكومة أو مجلس الوزراء.

٢ـ يقوم النظام الرئاسي على اساس فصل السلطات. في ظل هذا النظام لا ينتخب رئيس الجمهورية أو رئيس السلطة التنفيذية من قبل البرلمان. والوزراء أيضاً يعيّنهم رئيس الجمهورية مباشرة، ولا يمكن للسلطة التشريعية عزلهم. وفي المقابل تعمل السلطة التشريعية بشكل منفصل عن السلطة التنفيذية. وهناك في ظل هذا النظام

اختلاف ذاتي ومانع للجمع بين عضوية البرلمان والعضوية في مجلس الوزراء. وهذا يعني ان رئيس الجمهورية لا يمكنه اختيار وزير من بين اعضاء المجلس إلّا إذا تخلّى الوزير عن صفته النيابية.

في الحكومات الرئاسية حيث يُنتخب رئيس الجمهورية من قبل الشعب مباشرة، يلاحظ وجود نوع من تداخل السلطات، حيث تترك مهمة تشريع بعض القوانين واللوائح إلى مجلس الوزراء. في بلدنا اليوم تكفي قرارات مجلس الوزراء لانجاز بعض الاعمال والنشاطات الاجتماعية والاقتصادية وغيرها. أي ان مجلس الوزراء يعقد اجتماعاً ويناقش بعض الامور ويتخذ بشأنها القرارات اللازمة ويتكفّل هو أيضاً بمهمة تنفيذها. وهذا يعني ان الحكومة مسموح لها في بعض الحالات ان تصدر بعض القرارات وتصادق عليها.

وفي مقابل ذلك يتكفل البرلمان احياناً بمهام تنفيذية رغم ان واجبه الأساسي هو تشريع القوانين والمصادقة عليها. نذكر على سبيل المثال ان عقد الاتفاقيات مع الدول الاجنبية أمر تنفيذي ويجب عادة ان تتكفّل به الحكومة مباشرة، ولكن نظراً إلى أهمية وحيوية هذه القضية، وانطلاقاً من الرغبة في بحثها بحثاً تخصّصياً، وتلافياً لوقوع أي استغلال، فبعد ان يُبحث موضوع وظروف مثل هذه الاتفاقيّات في مجلس الوزراء وتناقش بدقّة، تعرض على المجلس التشريعي (البرلمان)، وبعد مصادقة النوّاب عليها تأخذ طريقها إلى حَيّز التنفيذ.

وخلاصة الكلام هي ان نظرية فصل السلطات تستدعي ان تعمل كل واحدة من السلطات الثلاث: القضائية، والتشريعية، والتنفيذية على حدة وبشكل مستقل عن الاخرى، ولكن يحصل على الصعيد العملي في بعض الحالات وفي كل الانظمة في العالم تداخل وتمازج بين السلطات. تجدر الاشارة إلى انه كلّما كان الفصل بين السلطات أكثر، وكانت كل واحدة منها تتمتّع باستقلال أكبر، فانه يتناقص تبعاً لذلك معدّلات تدخّل كل واحدة منها في عمل الاخرى، وتقل احتمالات استغلال السلطة.

المحاضرة الحادية والثلاثون

دراسة ونقد نظرية فصل السلطات

١ـ نبذة عن الموضوعات السابقة

قلنا في المحاضرات السابقة ان للحكومة الاسلامية اهدافاً وواجبات متعددة تمثل في الواقع المنطلق الذي تنبثق منه فلسفة وجودها. وهذه الواجبات والاهداف التي تسعى إليها الدولة الاسلامية تستدعي تفويض النظام صلاحيات خاصّة ليتمكن من اداء تلك الواجبات. ونظراً للمسؤوليات والمهمّات التي تقع على عاتق الدولة وخاصة الدولة الاسلامية، فهناك نوع من تقسيم العمل الذي يقوم على أساس الكفاءة ونوع المسؤولية التي يتحمّلها الافراد. ولا شك في ان هذا التقسيم في مجال العمل وفي مجال السلطات أمر ضروري ولا مفرّ منه؛ لأنه لو تشكّلت حكومة ضمن نطاق محدود على مستوى قرية مثلاً، لما بدت هناك ضرورة بالغة لتقسيم العمل. ولكن بما ان اطروحة الدولة الاسلامية غير مقيّدة بمنطقة معيّنة ولا بعدد محدد من السكان؛ لذلك يصبح تقسيم السلطات أمراً ضرورياً.

نظراً إلى ان نظرية ورسالة الاسلام تتسع لكل مكان ولكل زمان، لهذا فالاطروحة المرسومة للحكومة الاسلامية عالمية وابدية، ولا تختص بمنطقة معيّنة ولا بعصر دون آخر. واختير خلال ذلك لهذه الاطروحة اطار يمكن تطبيقه في شتّى الظروف الزمانية والمكانية. ولا شك في ان تقسيم المسؤوليات والسلطات يأتي ضمن هذا الاطار.

٢ـ المسير التاريخي لنشوء نظرية الفصل بين السلطات

ذكرنا في المحاضرة السابقة ان بالامكان تشبيه النظام والجهاز الحكومي بهرم يتألّف من عدّة أوجه، وسعة هذه الأوجه وعددها أمر تعاقدي. والتصوير الهرمي للحكومة فكرة ذات قدمٍ عريق. وعلى هذا الأساس رسمت للحكومة منذ القِدم بين فلاسفة اليونان القدماء ومنهم ارسطو ثلاثة أوجه. أحد اوجه الحكومة كان يختص بمن كانوا بمثابة القوّة العاقلة للمجتمع. هذا القسم من الحكومة الذي يُسمّى اليوم بالسلطة التشريعية كان يتألّف ممن كانوا يقررون للنظام بقوتهم الفكرية والعقلية القوانين اللازمة. اما الوجهان الآخران للحكومة اللذان ذُكرا في كلام ارسطو ويتطابقان مع السلطتين التنفيذية والقضائية فهما:

١ـ الولاة والمتصدّون لادارة شؤون المجتمع.

٢ـ المتصدّون لشؤون القضاء والعدالة.

في القرون الاخيرة بقي فلاسفة السياسة الغربيون يؤيّدون فكرة الأبعاد الثلاثة للحكومة. وفي نهاية المطاف جاء مونتسكيو وقسّم الحكومة على اساس نظرية فصل السلطات الى: سلطة تشريعية، وسلطة قضائية، وسلطة تنفيذية، ودوّن لهذا الغرض كتاب «روح القوانين» وبيّن فيه بالتفصيل شكل وأُطر كل واحدة من تلك السلطات. ادت الجهود العلمية التي بذلها مونتسكيو وما طرحه فيها من آراء جديدة إلى ان تكتسب نظرية فصل السلطات شهرة منذ عهده، حتّى اعتبره البعض مبتكرها.

وقد دوّنت دساتير أكثر البلدان في الوقت الحاضر ومنها بلدنا، على اساس نظرية فصل السلطات، ويُعتبر فَصل السلطات الثلاث واستقلال كل منها عن البعض الآخر من مبادئ الديمقراطية. وفي العرف الدولي يُعتبر البلد ديمقراطياً إذا كانت فيه كل واحدة من السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية مستقلة عن الاخرى وغير خاضعة لها.

٣ـ لمحة عن أسباب فصل السلطات

١ـ الشؤون والواجبات التي تتكفل بها الحكومة على درجة كبيرة من التنوّع والتعقيد، والتعامل مع كل واحدة منها يتطلب وعياً، وسعة معلومات، وتجربة، وتخصصاً. ومن هنا فهي اضخم من ان يضطلع بها فرد. كما ان تنوّع وتعقيد شؤون الجهاز الحكومي يستدعي تقسيم العمل وفصل السلطات. وعندما تكون الاعمال التي تمارس في النظام الحكومي متنوّعة ومتباينة عن بعضها الآخر، فان الضرورة تستوجب وضع كل قسم من المسؤولين والمتصدّين لزمام الامور في جانب معيّن من هرم السلطة. وعلى هذا الأساس تأتي نظرية فصل السلطات لتقسيم أعمال النظام الحكومي إلى ثلاثة اجزاء رئيسية، ويقع القسم الاكبر منها طبعاً في القسم التنفيذي، كادارة شؤون الحرب والدفاع، والاهتمام بشؤون الفقراء في المجتمع، وادارة منظومة التربية والتعليم، والطب والصحة وما شابه ذلك. أما بالنسبة إلى السلطة القضائية فتتناول فقط شؤون القضاء والعدالة، والمهمة الأساسية للسلطة التشريعية هي تشريع القوانين. اما سائر الاعمال والمهمّات ومتابعة متطلبات المجتمع والبلد فهي من واجبات السلطة التنفيذية.

ونظراً إلى ضخامة وسعة السلطة التنفيذية، يمكن ان يقال من هذا الباب؛ أي انطلاقاً من كونها واحدة من السلطات، انها تقف إلى جانب السلطتين؛ القضائية والتشريعية، وإلا فإنها في هرم السلطة ليست ذات جانب واحد فقط، وانّما يتحتّم في ضوء المهمّات والواجبات المناطة بها ان يكون لها أكثر من جانب ووجه، ويجب على الاقل ان تكون سعة جانبها أكبر وأوسع، ضمن تقسيمات هرم السلطة التي تمنح جانباً لكل واحدة من السلطات الثلاث. ويجب ان يكون لكل وزارة قسم من ذلك الجانب وفقاً للتقسيم الطولي الذي يجري لذلك الجانب.

وعلى اية حال فان تنوّع مسؤوليات الجهاز الحكومي هو الذي دفع إلى ايجاد هذا التقسيم الثلاثي للسلطات. وبات هذا التقسيم مقبولاً في الانظمة السياسية في العالم

وصار بمثابة امرٍ عرفي متفق عليه. ولهذا السبب لا يوجد ثمة نقاش حوله.

ولكن تبقى هناك قضية اخرى وهي هل يعد تنوّع المسؤوليات في النظام الحكومي سبباً كافياً لتقسيم السلطات وفصلها عن بعضها واستقلالها؟ والجواب هو ان تنوع المسؤوليات يمكن ان يُعدَّ بمفرده تبريراً لفصل السلطات واستقلالها عن بعضها، ولكنه لا يعتبر اطلاقاً علّة تامّة لهذا الفصل؛ وذلك لأننا عندما ننظر إلى السلطة التنفيذية، نلاحظ وجود مسؤوليات متنوعة فيها مما لا صلة لها ببعضها الآخر، كشؤون الدفاع والحرب، والشؤون الصحية، ومع ذلك فهي تدخل بأجمعها ضمن مجموعة السلطة التنفيذية. ولو كان تنوع المسؤوليات والشؤون مدعاة لتعدد السلطات لكان ينبغي ان يوجد لدينا أكثر من عشر سلطات تتولى كل واحدة منها مسؤولية مستقلّة.

٢ـ اهم سبب وتبرير لفصل السلطات ولايجاد التقسيم الثلاثي للسلطات الحكومية ولعل هذا السبب هو الذي دفع مونتسكيو إلى طرح هذه النظرية، هو ان البشر بطبيعته يميل إلى التسلّط والاستبداد. ولو ان السلطات الثلاث وقعت في قبضة شخص واحد أو جماعة واحدة لكان ذلك سبباً لتوفير موجبات الاستبداد واستغلال السلطة؛ لأنه في هذه الحالة يسيطر جهاز واحد على التشريع، وعلى القضاء، وعلى تنفيذ القوانين، ومن الطبيعي انه يشرّع القوانين التي تخدم مصلحته، ويدير القضاء على نحو يضمن مصالحه، اضافة إلى سيطرته كلياً على شؤون السلطة التنفيذية، وهذا يعني ان السبيل ممهدة امامه لاستغلال السلطة. وفي ضوء ذلك اعتقد بفكرة فصل السلطات بهدف لجم السلطة ومكافحة الاستبداد والحيلولة دون استغلال السلطة.

عرفنا ان فصل السلطات يقطع الطريق على امكانية استغلال السلطة، خاصة السلطة التنفيذية. لأن جهاز القضاء عندما يكون مستقلاً ويكون الجميع متساوين امام القانون، وليس لأحد حصانة من العقاب، والكل معرّض للمساءلة امام القضاء، يتاح لجهاز القضاء استدعاء حتى اكبر المدراء التنفيذيين إلى المحاكمة، ومحاكمتهم ومعاقبتهم عند ثبوت مخالفتهم للقانون. وكذلك الحال فيما لو ارتكبت السلطة

التشريعية في بعض الحالات مخالفة للدستور أو لأحكام الاسلام، فانه يتسنّى للسلطة القضائية ملاحقتها. وكذلك عندما تكون السلطة التشريعية مستقلّة، فهي لا تخضع للضغوط المحتملة من السلطة القضائية ولا من السلطة التنفيذية عند تشريعها للقوانين، ويكون لنواب المجلس استقلال فكريّ عند المصادقة على اللوائح والقوانين، ولا يخضعون لتأثير واملاءات السلطات الاخرى، ولا يشعرون بالتبعية للآخرين.

٤ـ تعذر الفصل التام بين السلطات

يرى منظّرو فلسفة السياسة ان تحقق الديمقراطية الحقيقية يستلزم الفصل بين السلطات، ويتعيّن ان يكون هذا الفصل على الصعيد العملي وعلى الصعيد النظري أيضاً، أي قد يكون هناك نظام قائم على اساس الفصل بين السلطات، ويتراءى ان السلطات الثلاث فيه مستقلة عن بعضها الآخر استقلالاً تاماً ولا تخضع اية واحدة منها لنفوذ الاخرى، ولكن على الصعيد العملي يتعدّى بعضها ـ لأسباب معيّنة ـ على حدود البعض الآخر رغبة في التفوّق والتسلط.

لو القينا نظرة فاحصة على الانظمة والحكومات التي تبلورت في العالم تحت عنوان الديمقراطية، نلاحظ ندرة وجود حكومة ذات سلطات مستقلّة تماماً عن بعضها الآخر بحيث لا تخضع السلطتان التشريعية والقضائية لتأثير السلطة التنفيذية. من الطبيعي ان الميزانية والامكانيات عندما تكون بيد السلطة التنفيذية، وهذه السلطة هي التي تقوم بتنفيذ ودعم الانتخابات، فانها تتوفر لها في مثل هذه الحالة الاحتفاظ بالسلطة من خلال الفوز في انتخابات تشارك فيها احزاب متعددة. وبعد الاستيلاء على زمام السلطة تصبح السلطات الاخرى تحت تصرفها عملياً. ومن هنا نلاحظ في بلدان متعددة تدخل السلطة التنفيذية والمسؤولين الحكوميين علانية تارة وخفية تارة اخرى في السلطات الاخرى وممارسة الضغوط عليها، خاصة في الدول ذات النظام البرلماني حيث تنتخب السلطة التنفيذية من بين اعضاء البرلمان ومن قبلهم، اي ان

نواب المجلس ينتخبون من قبل الشعب مباشرة ومن بعد ذلك ينتخب النواب من بينهم المسؤولين الحكوميين والوزراء بأكثرية الاصوات.

وهكذا الحال في النظام الرئاسي حيث ينتخب الشعب رئيس الجمهورية بالتصويت المباشر فتصبح السلطة التنفيذية برمّتها بيد رئيس الجمهورية. وهنا أيضاً تتدخل السلطة التنفيذية وتؤثر في السلطتين التشريعية والقضائية، خاصة في ضوء ما تنص عليه دساتير الكثير من البلدان في تمتع رئيس الجمهورية في بعض الحالات بحق الفيتو أو حق نقض وإبطال قرارات البرلمان ومجلس الوزراء. وهذا يعني ان السلطة التشريعية لا تستطيع فرض رأيها على السلطة التنفيذية والسيطرة عليها كما ينبغي. يجتمع نواب المجلس ـ الذي يتمتّع بحقّ التقنين ـ وبعد البحث والنقاش يتوصّلون إلى صياغة قانون ويصادقون عليه بأكثريّة الآراء، إلّا ان رئيس الجمهورية يستطيع ـ بفضل حق النقض الذي خوّله له الدستور ـ نقض وابطال القانون الذي صادق عليه المجلس.

أنا شخصياً لا اعرف بلداً تعمل فيه كل واحدة من السلطات الثلاث بشكل مستقل عن الاخرى بدون نفوذ وتأثير بعضها على البعض الآخر، وبدون تدخل كل واحدة منها في عمل الاخرى، خاصة السلطة التنفيذية التي تملك نفوذاً كبيراً على السلطتين الاخريين. وعلى هذا الاساس فان استقلال السلطات مجرّد اسم يذكره الدستور، ولا يوجد في الواقع وفي الحقيقة فصل واستقلال للسلطات. وانّما السلطة التنفيذية لها الغلبة على السلطتين الأُخريين.

وفي ضوء تدخّل السلطات في بعضها الآخر، يبقى ايجاد حدٍّ ثابت من الفصل بين اعمال وميادين نشاط السلطات الثلاث، وفصل القضايا ذات الطبيعة القانونية عن ميدان التنفيذ وبالعكس؛ أي فصل القضايا ذات الطبيعة التنفيذية عن ميدان التشريع، موضع تأمل. ففي بلدنا وفي بلدان اخرى هناك قضايا واعمال ذات طبيعة قانونية ولكنها اوكلت إلى السلطة التنفيذية. نذكر مثلاً ان الدستور يخوّل مجلس الوزراء

صياغة قرارات والمصادقة عليها وتنفيذها على شكل قانون. ويتحتم طبعاً ان يوافق رئيس السلطة التشريعية على تلك القرارات، ولكن يكفي احياناً مجرد اعلام المجلس بها.

وفي بعض الانظمة الحكومية ليس من الضروري موافقة رئيس المجلس أو اعلام المجلس بتلك القرارات، وبمجرّد المصادقة على القرارات واللوائح في مجلس الوزراء، تكتسب صفة قانونية وتوضع قيد التطبيق. ولكن حتى في الحالات التي اشترطت فيها موافقة رئيس المجلس فانه ليس لتلك الموافقة تأثير كبير وتبقى مجرد إجراء شكلي، اذ ان رئيس المجلس يوافق على كل ما يصادق عليه مجلس الوزراء. وفضلاً عن ذلك حتى لو افترضنا بأنّ موافقة رئيس المجلس ليست مجرد إجراء شكلي، فهل توحي موافقة رئيس المجلس عليها بأنها قد حازت مصادقة نواب المجلس؟

وعلى اية حال، هناك بعض القضايا والمهام ذات الطابع التشريعي، لو أُحيلت الى المجلس التشريعي لتنظيمها والمصادقة عليها، فقد يحصل توقف في الاعمال التنفيذية للبلد بسبب فورية تلك القضايا ووجوب الاسراع في تنفيذها، ولهذا السبب فوّض الدستور مجلس الوزراء أمر المصادقة عليها. ومن جهة اخرى هناك قضايا ذات طابع تنفيذي، إلّا ان اهميّتها الفائقة جعلت الدستور يشترط موافقة السلطة التشريعية عليها، مثل المعاهدات والاتفاقيات الدولية في المجال الدفاعي، والمجال الاقتصادي، وتفويض شركات اجنبية التنقيب عن المعادن، فمع ان هذه الامور ذات طبيعة تنفيذية، لكن الدستور يشترط مصادقة المجلس التشريعي عليها. ومرادنا من هذا الكلام هو ان الفصل التام بين واجبات السلطتين التشريعية والتنفيذية عمل غير صحيح وغير منطقي من الجانب النظري.

اضافة إلى ذلك توجد في النظم الحكومية عدا البرلمان والمجلس التشريعي مجالس وهيئات اخرى موازية تتكفل بمهمة سنّ القوانين بشكل أو بآخر. نذكر على سبيل المثال انه يوجد في بلدنا المجلس الأعلى للثورة الثقافية. وهذا المجلس يصدر قرارات

تُعتبر بمثابة قوانين وتقتضي طبيعتها ان يُصادق عليها مجلس الشورى الاسلامي واعضاء المجلس، ولكن نظراً إلى أهمية القضايا الثقافية بالنسبة الى نظامنا ولزوم ان يتولّى تدوين السياسات والتوجهات الثقافية العامّة أناس متخصصون، فقد اوكلت مهمة وضع القوانين في الشؤون الثقافية العامّة إلى من لديهم اختصاص أكثر في هذا المجال. وهناك أيضاً اجهزة اخرى ذات اتجاهات تخصصيّة وتدخل ضمن اقسام السلطة التنفيذية وتتخذ القرارات بصفتها منفّذة للقانون من غير ان تكون ذات طابع تشريعي، كالمجلس الاعلى للأمن القومي، والمجلس الاقتصادي الاعلى، وهي أجهزة تتألف من متخصصين أكثر خبرة وبصيرة من غيرهم ويُبدون عند بحث ودراسة وتشخيص القضايا الاستراتيجية واتخاذ القرارات العامة للبلد، دقّة وفهماً.

إتّضح من خلال ما ذكرناه ان الفصل التام بين السلطات الثلاث مهمّة شاقة على الصعيد النظري وغير واقعية من حيث البُعد العملي، وخاصة فصل واجبات ومهمّات السلطة التنفيذية عن السلطة التشريعية. ان ما يحصل في الواقع الخارجي هو تداخل السلطات، وخاصّة ان السلطة التنفيذية ـ في معظم البلدان ـ تتدخل سراً وعلانية في شؤون السلطتين التشريعية والقضائية. ولهذا لابد من حصول نوع من التوافق للحد من ذلك التدخّل.

٥ـ ضرورة وجود جهاز للتّنسيق والاشراف على السلطات

القضية الاخرى هي حتى لو كان هناك فصل تام ومطلق بين السلطات الثلاث، وكان لدينا جهاز مستقل اسمه السلطة التشريعية، وهذه السلطة لا علاقة لها بالسلطتين الأُخريين، وكان لدينا جهاز مستقل تماماً اسمه السلطة التنفيذية، وجهاز مستقل آخر اسمه السلطة القضائية، ولا تواجه هذا التقسيم اية مشكلة نظرية ولا عملية، نبقى نواجه مشكلة خطيرة من حيث التفكير المصلحي لادارة شؤون البلاد، وهي عبارة عن التشتت وتعدّد مراكز القوى في النظام الحكومي وكأن هناك ثلاث حكومات

تحكم البلاد وتتولى كل واحدة منها ادارة قسم من اموره من غير ان يكون هناك أي ترابط بين مجالات عملها.

وخلاصة الكلام هي ان تنوّع الاعمال الحكومية وتعقيدها وسعتها يستوجب ايجاد نوع من تقسيم السلطات، واتخاذ اوجه مختلفة لجهاز الحكومة ووضع ثلاثة اوجه او اكثر لهرم الحكومة تبعاً لاختلاف الواجبات والمهمّات، فيكون هرم الحكومة نتيجة ذلك اما مثلث القاعدة واما مخمّس القاعدة، وهذا ينم عن وجود سلطات حكومية مختلفة. هذا من ناحية، ومن ناحية اخرى يتطلّب الحفاظ على وحدة الامّة ووحدة النظام الاجتماعي ان يكون هناك محور للاتحاد والانسجام في نظام الحكم ليتم على أساسه الحفاظ على وحدة النظام والتنسيق بين السلطات، والاشراف على عملها.

إذاً نحن نواجه نوعين من التفكير بالمصلحة للحكومة الاسلامية: فيجب من جهة قبول نوع من تقسيم السلطات وتقسيم المسؤوليات؛ على اعتبار ان الاعمال والنشاطات الحكومية كثيرة التنوّع، والمتخصصون القادرون على ادارة وتمشية شؤون القطاعات المختلفة للاعمال الحكومية بشكل متخصص قليلون جداً، بل قد يتعذر وجود مثل هؤلاء الاشخاص. إذاً لابد من تقسيم العمل وتفويض كل قسم من المسؤوليات الى المتخصصين في ذلك المجال. وعلى صعيد آخر يحتاج المجتمع إلى محور للاتحاد؛ لأنه من المحتمل حصول نوع من التضارب بين السلطات. ولهذا من الضروري وجود جهاز تنسيق قوي يفوق السلطات الثلاث مكانة، ليتمكن من حل ما يقع بين السلطات من اختلافات ونزاعات وتزاحم، ويؤدي من جهة اخرى دور المحور الوحدوي في المجتمع؛ لأن المجتمع الذي تحكمه ثلاثة اجهزة مستقلة لا يعتبر مجتمعاً واحداً، ويتّجه بشكل تلقائي نحو التجزئة والتشتت.

وانطلاقاً من الحرص على حل هذه المشكلة، وايجاد وحدة بين السلطات وازالة دواعي الاختلاف والتزاحم بينها، والقيام بالهداية العامّة، طرح فلاسفة السياسة طرقاً وأساليب متعددة ولكن المجال لا يسمح هنا بالتطرق إليها. ونكتفي بالاشارة الى المنهج الذي اختطه الاسلام.

٦ـ ولاية الفقيه محور اتحاد المجتمع والنظام

في اعقاب ما سبق ذكره حول مراتب الحكم الاسلامي ودرجته القيمية حيث قلنا بأنّ للحكومة الاسلامية درجة مثالية ودرجات اخرى ادنى منها مرتبة؛ فان تعذر اقامة الحكومة المثالية يُصار إلى المرتبة الادنى منها، نأتي في ما يلي على القول بأنّ النظام الاسلامي وضع افضل الحلول للمشكلة التي عرضناها آنفاً؛ لأنه في الشكل المثالي للحكم الاسلامي يكون المعصوم على رأس هرم السلطة. ومن الطبيعي ان مثل هذا الشخص إذا اصبح على رأس هرم السلطة سيكون بمثابة محور لوحدة الامّة، ومنسّق بين السلطات، ويتسنّى له حل الاختلافات والنزاعات التي تحصل بينها ويتعامل معها من موضع قوّة واقتدار. وبالاضافة إلى ذلك يتّصف هذا الشخص بالتجرّد من دوافع الانانية والنفعية والفئوية؛ على اعتبار انه معصوم ولا يتأثر بنوازع وحوافز غير إلهية. (وكما اشرنا سابقاً فان الشكل المثالي للحكومة الاسلامية لا يتحقق إلّا في زمن حضور الامام المعصوم عليه السلام).

وأما في الشكل الثاني والمرتبة الادنى من الحكومة الاسلامية فيكون على رأس هرم السلطة شخص اشبه الناس بالامام المعصوم، ويتّصف بالشروط اللازمة، وفضلاً عن ذلك يتحلّى بأعلى مراتب التقوى والعدالة بعد المعصوم. يغدو هذا الشخص الذي يُسمى بالولي الفقيه محوراً لوحدة الشعب والحكومة ومنسّقاً بين السلطات ومشرفاً على عمل المسؤولين، ويكون بمثابة مرشد عام ويتولّى رسم السياسة العامة للحكومة.

لقد طرح مونتسكيو وغيره نظرية الفصل بين السلطات لكي لا يسيء اصحاب السلطة استخدام سلطتهم، وقد حظيت هذه النظرية بالقبول وتتّسم بطابع عملي إلى حدٍّ ما. غير ان هذا الحل لا يقضي على المشكلة الأصلية. فان لم يكن المتصدّون لزمام الامور في السلطات الثلاث على درجة كافية من التقوى والصلاحية الاخلاقية، تنقسم مفاسد المجتمع والحكومة تبعاً إلى التقسيم الثلاثي، وتتوزّع على ثلاثة ميادين.

وإذا لاحظنا هنا تقلّص مفاسد السلطة التنفيذية فليس ذلك إلا لأن هذه السلطة اصبحت محدودة وتؤلّف جزءاً من الحكم فقط. إذاً يجب أن لا نفرح لتقلّص فساد الحكومة، لأن قسماً من هذه المفاسد قد انتقل إلى السلطة القضائية، وانتقل قسم منها إلى السلطة التشريعية اللتين تقعان عادة تحت تأثير السلطة التنفيذية، وتظهر في كل واحدة منهما مفاسدها أيضاً.

إذاً فالسبيل الأساسي للحيلولة دون فساد وتدخل وتعدّي سلطة على السلطتين الأُخريين هو التأكيد على التقوى والصلاح الاخلاقي. فكل مدير ومسؤول يجب ان يتحلّى بدرجة من التقوى تتناسب مع مرتبة وأهمية المنصب الذي يشغله. ومن الطبيعي ان من يكون على رأس هرم السلطة يجب ان يكون أتقى الناس وأتقى المسؤولين والمدراء. كما ينبغي ان يكون امثلهم في الادارة ومعرفة القوانين. وعلى اساس هذه الرؤية يؤكد النظام الاسلامي، انطلاقاً من حرصه على الحيلولة دون تشرذم السلطات ومنعاً للمفاسد والاختلاف بينها، ورغبة منه في الحفاظ على وحدة الشعب، يؤكد، اضافة إلى الشروط الخاصّة الّتي أوجب توفّرها في القائد، ان القائد يجب ان يكون افضل من سائر المسؤولين في تقواه وعدالته لكي يلتف الشعب حوله ثقة منهم بعدالته ودرجة تقواه، ولكي يعتبروه الاقدر على حل مشكلاتهم. وفي هذه الحالة اذا برزت هناك نواقص وثغرات في السلطات الثلاث فانه يتسنّى تلافيها وتمشية الامور على ما يرام بفضل اهتمام القائد بها، وهكذا تتضاءل مشكلات المجتمع تدريجياً. مثلما لاحظنا ولازلنا نلاحظ الدور الحاسم والمصيري والايجابي للقائد على امتداد السنين العشرين الماضية من عمر الحكم الاسلامي في بلدنا.

المحاضرة الثانية والثلاثون

ضرورة تبيين المكانة العقائدية للنظام الاسلامي

١ـ المستويات المختلفة لمعرفة اطروحة الحكومة الاسلامية

رسمنا في البحوث السابقة معالم لبناء النظام الحكومي في الاسلام، وقلنا ان الجهاز الحكومي في الاسلام بمثابة هرم متعدد الأوجه، ويكون على رأسه شخص مُعيّن من قبل الله مباشرة أو عن طريق شخص آخر. ويمكن النظر إلى هذه الاطروحة كنظرية في فلسفة السياسة. إلّا ان اثبات هذا الموضوع وهو هل تمثل هذه النظرية رأي الاسلام حقّاً، وهل هي افضل نظرية يمكن ان تطرح في باب الحكومة وادارة شؤون المجتمع الاسلامي، فهذا ما يحتاج إلى بحث ودراسة علمية ودقيقة. هناك بطبيعة الحال تساؤلات كثيرة تثار في هذا السياق وتفرض على المتخصصين والفقهاء إجراء دراسات علمية موسّعة للاجابة عنها. ويمكن الاجابة عن تلك التساؤلات على ثلاثة مستويات:

أـ المعرفة الاجمالية

١ـ تارة يرجع الافراد من اجل معرفة واجباتهم وتكاليفهم إلى متخصّصين لكي يجيبوهم على أسس علمية ويبيّنوا لهم واجبهم، مثل رجوع الناس إلى مراجع التقليد واستفتائهم ليعيّنوا لهم واجبهم العملي في الامور الشرعية، ومثله أيضاً الرجوع إلى المتخصصين في كل فن، كرجوع المريض إلى الطبيب وطلب العلاج منه، او الرجوع

إلى المهندس المعماري لرسم خريطة لبناء دار. ومن الطبيعي ان الاجابة في هذه الحالات تأتي بشكل إجمالي وتطبيقي وتخلو من اية اشارة إلى الأُسس والمبادئ العلمية التي استندت إليها. وتمثل في واقع الحال عصارة لجهود علمية واسعة وبحث دقيق توضع بين يدي الافراد.

من البديهي ان المعرفة الاجمالية للحكومة الاسلامية باتت قضية محلولة بالنسبة الىٰ ابناء شعبنا. ونظراً إلى وجود نظام اسلامي في بلدنا فن المتعذّر وجود أحد لم يفهم طبيعة وهوية الحكومة الاسلامية. لعله كان هناك قبل انتصار الثورة الاسلامية من ليس لديهم اطلاع على اطروحة الحكومة الاسلامية وولاية الفقيه، وكانت هناك ضرورة لتوضيح تلك النظرية لهم بشكل اجمالي. أما اليوم فلم يعد هناك من يسأل عن تحقق وكفاءة الحكومة الاسلامية. ولا يعزى سبب ذلك إلى عدم حاجة اطروحة الحكومة الاسلامية إلى بيان تفصيلي وتوضيح كامل وجامع؛ بل لأن اساس نظرية ولاية الفقيه والحكومة الاسلامية من المسائل الواضحة في مجتمعنا اليوم، وحتى الخصوم والاجانب على معرفة بها أيضاً، ومع ذلك يعارضون الثورة والاسلام بكل قوّة. واما أبناء شعبنا الذين ادركوا أحقية نظامهم فهم يدافعون بكل قوة عن هذا الانجاز العظيم الذي حققته الثورة الاسلامية؛ أي الحكومة الاسلامية ونظام ولاية الفقيه، وهم على استعداد للقيام بأي عمل في سبيل الدفاع عن منجزات الثورة والنظام الاسلامي. وقد اتخذ شعبنا شعار «الموت لاعداء ولاية الفقيه» رمزاً سياسياً لوقوفه بوجه اعداء ولاية الفقيه وهو يؤكد على هذا الشعار دائماً ويردده حتى في الاجواء السياسية وفي الاجواء الدينية وفي المساجد وهم يتخذونه كدعاء وعبادة.

عدا الاجابة الاجمالية عن مسألة الحكومة الاسلامية وولاية الفقيه، هناك مستويان آخران لبحثها أيضاً: أحدهما مستوىً عالٍ يكون البحث فيه اجتهادياً واكاديمياً لهذه النظرية ويقوم به المتخصّصون واصحاب الرأي، والآخر مستوىً متوسّط لسائر الدارسين والمتعلّمين.

ب ـ المعرفة التخصصية والفنّية

٢ـ الجواب العلمي الدقيق والبحث الاكاديمي يُطرح من قبل المتخصصين في اعلى المستويات الذين يكرّسون كل قدراتهم وامكاناتهم وينفقون وقتهم لموضوع الحكومة الاسلامية وولاية الفقيه. مثلاً الطالب الجامعي الذي يريد تقديم رسالته لنيل شهادة الدكتورا في موضوع الحكومة الاسلامية أو أحد فروعها، ليحصل في ختام المطاف على شهادة «P.H.D» يتحتم عليه القاء نظرة شاملة وتحقيقية على الموضوع من غير استبعاد أية زاوية من زواياه، ويفترض به ان يقضي عدّة سنوات في دراسته، وبعد مراجعة المصادر الدقيقة والعلمية، وبعد التداول مع الاساتذة المتخصصين في هذا الحقل والاستنارة بارشاداتهم، يمكنه بعد ذلك طرح استدلالاته لكي تقبل اطروحته في الدكتورا.

يجري نظير هذا الجهد العلمي الواسع في الحوزات العلمية أيضاً، وقد يقضي الطلاب المنهمكون في دروس البحث الخارج والقريبون من افق الاجتهاد ممن يريدون ان تكون لهم استنباطاتهم في موضوعات معيّنة، مدّة طويلة في دراسة مسألة جزئية قد تبدو في الظاهر ضئيلة الأهمية، ويجب عليهم خلال ذلك مراجعة عشرات الكتب، إضافة إلى البحث والتشاور مع الفقهاء والعلماء، لكي يتمكنوا في نهاية الأمر من طرح رأيهم التخصصي. ولا شك في ان مثل هذه البحوث الدقيقة والجامعة يجب ان تجري من قبل ذوي النظر في جميع البحوث النظرية ومنها العقائد والاخلاق، والاحكام الفرعية، والقضايا الاجتماعية، والسياسية، والحقوقية، والدولية، من اجل الحفاظ على ثراء، ورقيّ، وحيوية الثقافة الاسلامية. ولكن لابد من التنبيه إلى ان هذا المستوى من البحث والاجابة غير ضروري وغير مفيد لعامّة الناس.

ج ـ المعرفة الوسطى

٣ـ وفي الختام هناك بين ايدينا مستوى متوسط للاجابة عن الأسئلة وبحث

موضوعات مثل «الحكومة الاسلامية وولاية الفقيه» تتناسب مع الاوساط العامة. والغاية التي نهدف إليها هنا هي طرح هذا المستوى من الوعي والتعرّف على الموضوع المذكور. ونحن هنا لسنا بصدد عرض اجابة مقتضبة ومجملة عن السؤال حول ماهية الحكومة الاسلامية، مثلما يفعل المفتي ومرجع التقليد في مجال الاجابة عن الاستفتاءات أو في ما يسطّره في رسالته العملية، ولا نحن بصدد طرح المسألة بشكل مبسوط واكاديمي من بعد سنوات من البحث والدراسة والتنقيب في مصادر كثيرة. وانّما هدفنا هو توفير حد متوسّط من الوعي والمعرفة لمختلف شرائح المجتمع، لتكون لديهم القدرة على رد شبهات الاعداء والمعاندين للنظام، والوقوف بوجه المؤامرات والمخاطر. يبدو مجتمعنا في الوقت الحاضر من الناحية الثقافية وكأنّه مجتمع يواجه مرضاً مهلكاً ومعدياً، والكل معرّض للاصابة به. لا يكفي في مواجهة هذا المرض الاقتصار على الارشادات، ونشر الآراء والنظريات في الصحف ووسائل الاعلام الاخرى، وانما يجب ان تُردف الارشادات بالتوعية اللازمة، والارتقاء بمستوى الوعي العام لدى جمهور الناس لكي تتركز أرضية ثقافية مقبولة لمكافحة هذا المرض المعدي والخطير. وهناك ما هو أبعد من الارشادات المقتضبة؛ اذ ينبغي عقد لقاءات وندوات ومحاضرات ونشر المزيد من التوعية والتثقيف لكي يطّلع الناس على المخاطر الموجودة في هذا المجال.

نحن الآن بصدد نشر توعية ومعرفة في حدٍ متوسّط لموضوع «الحكومة الاسلامية» و«ولاية الفقيه»؛ لأننا نشعر بأن الجيل الجديد لا يملك وعياً كافياً لقضايا الثورة ومنها موضوع ولاية الفقيه التي تعتبر بمثابة عمود خَيمة هذا النظام، وقد جعلهم الخنّاسون وأصحاب الوسوسة والشياطين في معرض الانحراف والضلال. وحرصاً منّا على توعية الشبّان الاعزاء الذين يُعتبرون ورثة هذه الثورة، بهذه الامور وتحصينهم ضد هذه الامراض الثقافية والاضرار الشيطانية، فنحن نقدّم بحوثنا هنا في مستوى متوسّط من اجل توفير الاجواء الاجتماعية والثقافية اللازمة لتعميق البصيرة

واليقين بنظرية ولاية الفقيه ومحاربة الافكار الترقيعية والمنحرفة على صعيد المجتمع.

وكما ذكرنا فان توعية عموم الناس ومنهم الشباب بمكانة ولاية الفقيه واثباتها لا تتطلب استخدام الادلّة العلمية والدقيقة إلى جانب البحث التفصيلي في اسانيد ودلالة الحديث والروايات وتطبيق ذات الاساليب التي يستخدمها المجتهدون بشأن الآيات والروايات والادلة التي يبحثونها. لأن مثل هذه الاساليب يستخدمها المتخصصون في الحوزات العلمية وعلى مستوى الدكتورا في الفروع المتعلّقة بالعلوم السياسية.

استناداً إلى البحوث السابقة نحاول هنا صياغة نظرية ولاية الفقيه في مستوىً متوسّط لتتعرف عليها أذهان الشبان الاعزّاء، ولتكون لديهم المقدرة على اجابة من يسألهم عن دواعي قبول الحكومة الاسلامية والالتزام بولاية الفقيه، وليتيسّر لهم الدفاع عن عقيدتهم. ويمكنهم طبعاً الرجوع إلى المتخصّصين فيما لو عرضت لهم أسئلة أكثر دقّة وتتطلب بحثاً تخصصياً دقيقاً. وللوصول إلى هذه الغاية قسمنا سلسلة بحوثنا هنا إلى قسمين: ١ـ قسم متعلّق بالتشريع ٢ـ قسم متعلق بتنفيذ القانون.

٢ـ لمحة عن خصائص وضرورة القانون

حصيلة القسم الأول هي: ١ـ الانسان بحاجة إلى القانون لتنظيم حياته الاجتماعية، لأن انعدام القانون يقود إلى الفوضى والوحشيّة وينتهي بضياع القيم الانسانية، وهذا ما لا ينكره أيّ عاقل.

٢ـ القانون الذي يوضع للحياة الاجتماعية، من وجهة النظر الاسلامية، يجب ان يضمن المصالح المادية والدنيوية للناس من جهة، ومصالحهم المعنوية والاخروية من جهة اخرى. تجدر الاشارة هنا إلى ان هناك شبهات وآراء جديدة تُثار بين الفينة والاخرى من قبل أعداء الاسلام، وهذا ما يستدعي الرد عليها ولو بشكل مُقتضب. ومن جملة ذلك ما أصبحوا يثيرونه مؤخّراً في بعض المقالات، والكلمات، وحتى في الندوات التلفزيونية من ان الشؤون الدنيوية معزولة اساساً عن الشؤون الاخروية.

وحتى ان البعض صرّح بانّه ما من قانون يستطيع توفير المستلزمات الدنيوية، والمستلزمات الاخروية في وقت واحد. والنظام اما ان يكون ذا نزعة مادية ويسعى إلى توفير المصالح والمتطلّبات المادية والدنيوية، واما ان يكون ذا نزعة اخروية ولا يهتم بتأمين المصالح والمتطلبات المادية والدنيوية. وهذه الشبهة من أتفه الشبهات التي تثار بوجه النظام السياسي في الاسلام. ومن المؤسف ان هناك من يضفون عليها بريقاً زائفاً ويطرحونها انطلاقاً من مواقعهم ومناصبهم، ويؤدّون إلى انحراف الآخرين.

لا شك في ان اساس التفكير الاسلامي يقوم على ان الدنيا مقدّمة للآخرة. وكل ما نفعله في الدنيا إمّا ان يكون سبباً لسعادتنا وإمّا ان يكون سبباً لشقائنا في الآخرة. وقد جاء الدين اساساً في سبيل ان نخطط وننظم حياتنا الدنيا بشكل يضمن لنا الرفاه والسعادة في الدنيا اضافة إلى السعادة الابدية والاخروية؛ أي ان الرسالة التي جاء بها الانبياء من قبل الله تعالى لتوجيه الانسان وارشاده، تضمن سعادته الدنيوية وسعادته الاخروية معاً.

ونظراً إلى بداهة ووضوح هذه المسائل، يبدو من المثير للدهشة ان بعض من لديهم معرفة الى حدٍّ ما بالآيات والروايات ولا يمكن وصفهم بعدم الوعي، يغمضون عن الحقيقة أعينهم متعمّدين، ويصوّرون في كلماتهم كأن الشؤون الدنيوية لا صلة لها بالشؤون الاخروية ويقولون إنّ الامور الدينية وما يتعلّق بالآخرة يمكن تداولها في المعابد والكنائس والمساجد فقط. وفي المقابل هناك القضايا الدنيوية والاجتماعية التي يمكن ان تحل فقط في ظل التفكير البشري وفي ضوء التجارب البشرية. ولا يستطيع الدين ولا ينبغي ان يتدخّل فيها! وهذه طبعاً شبهة شيطانية يدرك كل مسلم عارف بمبادئ الدين أنّها تتعارض مع اصول وضروريات جميع الاديان السماوية وخاصة الاسلام.

٣ـ المقدمة الثالثة هي على فرض ان الناس قادرون في ضوء ما اكتسبوه من تجارب خلال حياتهم على مدى قرون متمادية، ومن خلال استخدامهم لعقلهم

ودرايتهم، وبتسخيرهم للعلوم ان يؤمّنوا مصالحهم المادية ـ ونؤكد طبعاً ان المصالح الدنيوية يمكن تأمينها فقط في ظل تأمين المصالح الاخروية، ولا يمكن للانسان تأمين مصالحه الدنيوية بدون اتباع التعاليم الإلهية ـ فهم عاجزون عن تأمين مصالحهم الاخروية والمعنوية؛ لأن الانسان بذاته غير مدرك لمصالحه الاخروية والمعنوية، ولا يعلم ما يفيد حياته الاخروية وسعادته الأبدية؛ لأنه لم يعش تجربة الحياة الاخروية. وعلى فرض ان الانسان قادر على الاستفادة من التجارب الدنيوية للآخرين من اجل شق طريقه في الحياة، ولكن فيما يخص الحياة الآخرة فانّه لم يعش هو تجربتها، ولا اطّلع علىٰ تجربة الآخرين في مجالها، ولهذا السبب لا يستطيع من تلقاء نفسه شق طريقه نحو حياة اخروية سعيدة.

يتضح مما سبق ذكره ان المصالح الدنيوية والاخروية يمكن تأمينها فقط من قبل الله وحملة العلوم الالهية، والقانون الذي يجب ان يحكم المجتمع هو القانون الذي شرّعه الباري عز وجل، وهو ما يمكن ان تُلبّى في ضوئه المصالح الدنيوية والمصالح المعنوية الاخرويّة.

٣ـ لمحة ثانية عن صفات منفّذ القوانين الاسلامية

ذكرنا في ما يخص منفّذ القوانين الاسلامية ثلاثة شروط رئيسية، فمن الضروري ان يتحلّى بهذه الصفات من واجبه الأساسي تنفيذ القانون الذي يتكفل المصالح الدنيوية والاخروية وينتسب إلى الله.

الشرط الأول: ان يكون منفّذ القانون والحاكم الاسلامي بشكل عام، محيطاً بالقانون. ومن الطبيعي ان مراتب العلم والمعرفة تشكيكية ولا يتساوى فيها الافراد. في هذه المراتب التشكيكية للمعرفة هناك مرتبة مثالية يملك فيها الشخص علماً بالقوانين الالهية بشكل لا خطأ فيه. ومن يكون في هذا الشأن والمرتبة هو المعصوم الذي لا يحصل خطأ في معرفته وادراكه وتشخيصه، ولديه إحاطة تامّة بالاحكام التي

انزلها الله. ومن الطبيعي انه في حالة حضور مثل هذا الشخص؛ أي المعصوم، تصبح حاكميته على المجتمع ضرورية ولازمة وذات أولوية. ولكن في حالة غياب المعصوم توكل مهمة الحكم وتنفيذ القانون إلى من هو أكثر من غيره وعياً ومعرفة بالقانون.

الشرط الثاني: أن لا يخضع عند تطبيقه للقانون، للمصالح والرغبات والاهواء الذاتية والفئوية، أي ان يتحلّى بالمؤهلات الاخلاقية. وهذه الصفة شبيهة بصفة المؤهلات العلمية، فهي ذات مراتب وتتجسد مرتبتها المثالية في الشخص المعصوم الذي لا يتأثر مهما كانت الظروف بدوافع غير إلهية ولا يخضع للتهديد والإغراء، ولا يضحّي بالمصالح الاجتماعية في سبيل مصلحة ذاتية وفئوية. ومن الطبيعي ان الاكثر شبهاً بالمعصوم في هذا المجال يكون صالحاً للحكم وتنفيذ القوانين الالهية عند غياب المعصوم.

الشرط الثالث: المقدرة الادارية والمهارة في تطبيق القوانين الكلية على الحالات الجزئية. أي ان يتعرف، بعد فهم القوانين الالهية الكلية، على مصاديقها، ويعلم كيف وبأية طريقة ينفّذ القوانين بحيث يحافظ على روح القانون وهدف المشرّع. ومن الطبيعي ان بلوغ هذه المرحلة من المقدرة الادارية والمهارة في تطبيق القوانين يحتاج الىٰ تجارب ومؤهلات معيّنة يكتسبها المرء خلال حياته. ويتوفر الحد الأعلى من هذه الصفة في المعصوم؛ اذ كما انه معصوم من الخطأ في عموم معرفته وفي احاطته بالقوانين الإلهية، فانه على صعيد العمل لا يستجيب لهوى نفسه، ويحظى ايضاً بتأييد إلهي، ولا يقع في الخطأ والانحراف عند تشخيصه لمصالح المجتمع وتطبيق الحالات العامّة على الحالات الخاصّة.

٤ـ العلاقة بين نظريّة الحكومة الاسلامية والأسس العقائدية

لا شك لو ان احداً اقرَّ المقدّمات المذكورة ووافق على ان المجتمع يجب ان يكون له قانون يلبّي متطلّباته المادية من جهة وكذلك متطلباته المعنوية والاخروية من جهة

اخرى، وأَقر أيضاً الشروط الواجب توفّرها في الحـاكم الاسلامي والمـدراء الذيـن يمسكون بزمام الامور في المجتمع المسلم، فانه يسهل عليه الاذعان بأحـقية النـظام الحكومي في الاسلام. ومن الطبيعي ان قبول تلك المقدّمات يـقوم بحـد ذاتـه عـلى افتراضات مسبقة، وهي ان المرء يجب ان يؤمن بالدرجة الاولى بوجود الله، وبرسالة الرسول ومجيئه بقوانين من قبل الله، ويؤمن أيضاً بأن للانسـان من بعد هذه الدنيا حياة اخرى أبدية، وهناك علاقة العلّة والمعلول بين الدنيا والآخرة. وهذه الافـتراضـات المسبقة تؤلّف الاصول المـوضوعة لبـحثنا، ويجـري اثـباتها في البـحوث العـقائدية والكلامية والفلسفية، ولا يمكن تناول كل واحدة منها على حـدة في بحث اجـتماعي وحقوقي وسياسي، وإلا لاستغرق ذلك مدّة سنوات طويلة لكي نـصل إلى النـتيجة المتوخّاة.

خطابنا هذا موجّه إلى اناس مسلمين يؤمنون بالله، وبالدين، وبالوحي، وبالمعاد وبنبوّة وعصمة الرسول، ويرغبون في معرفة هـل للاسـلام نـظام حكـومي أم لا؟ وكلامنا هنا غير موجّه إلى من ينكرون وجود الله، ولا إلى من يقولون بان الانسـان يستطيع ان يتظاهر وان يـردد شـعارات ضـد الله! ولا إلى مـن لا يـقرون بـالدين واحكامه، ولا إلى من يقولون بانَّ الرسول قد يخطئ حتى في فهم الوحي، ولا إلى كل من يختلف معنا في الاصول. وهؤلاء ان كانوا يرغبون في الحوار والاستماع إلى كلام الآخرين يجب التباحث معهم في مجال آخر لاثبات الاصول العـقائدية بـالبراهـين العقلية والفلسفية، وارشادهم إلى ان هـناك ربّاً ومـعاداً، وان الله قـد انـزل وحـياً واحكاماً لسعادة الانسان في الدنيا والآخرة، وأمر رسوله بابلاغها إلى عـباده. وان الرسول معصوم ولا يخطئ في فهم الوحي، وإلا فهو ليس رسولاً.

بعد قبول المقدّمات التي ذكرناها هل يوافق أي عاقل على ان يكون على رأس هرم السلطة شخص غير معصوم مع وجود المعصوم في علمه وسلوكه ومن يـدرك مصالح المجتمع أفضل من غيره؟ الكل يعلم ان ترجيح المرجوح على الراجح، والادنى

على الاعلى في الامور الاختيارية قبيح ولا يرتضيه عاقل. وخطابنا غير موجّه إلى من يدّعون الاسلام وينكرون وجود المعصوم ولا يعتقدون بعصمة الرسول ولا الأئمة. افتراضنا المبدئي هو اننا جميعاً نقر الاصول الموضوعة للبحث ونؤمن بان الرسول ﷺ معصوم، وان الأئمة عليهم السلام ـ وفقاً لعقيدة الشيعة ـ معصومون أيضاً.

وعلى فرض وجود المعصوم وحضوره في المجتمع، أيمكن اسناد مهمة الحكم وتنفيذ القانون إلى غير المعصوم؟ ان اسناد الامور إلى غير المعصوم يعني السماح بالخطأ في فهم القانون، والسماح بأن يقدّم أحد مصلحته على مصلحة المجتمع، ويضحّي بمصلحة المجتمع في سبيل مصالحه ورغباته الشخصية، والسماح بأن يحكم المجتمع من لا يملك مؤهلات هذا المنصب! وهذا أمر يرفضه العقل. وعلى هذا الاساس، وعلى فرض وجود المعصوم، لا يشك عاقل بأنَّ الأولى هو ان يكون المعصوم على رأس السلطة والحكم. ومن غير الحصافة عندئذ ان يقع الاختيار على غيره. وهذا امر لا يشك فيه احد، ويحكم به العقل، ولا نحتاج في اثباته إلى الاستدلال بالروايات والآيات التي توجب طاعة الرسول والأئمة، مثل:

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...)[١].

(مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ...)[٢].

٥ـ التبرير المنطقي والعقلي للمراتب الطولية للحكومة الاسلامية

ان ما ذكرناه حول اولوية حاكمية المعصوم في زمن حضوره والقدرة على الوصول إليه، عبارة عن استدلال وبيان عقلي في حد متوسّط يقبله كلّ الناس ويؤيّدونه، حتى وان لم يكن لديهم اطلاع على ما يتعلق بالحكومة من آيات قرآنية ودلالاتها. اذ يمكنهم الدفاع عن موقفهم بما ذكرناه. غير ان بحثنا الأساسي يدور حول رؤية الاسلام في ما يتعلق بزمن غيبة الامام المعصوم، حيث الناس محرومون من وجوده

١. النساء/ ٥٩.

٢. النساء/ ٨٠.

ولا سبيل لهم الى الوصول إليه، لينعموا بحكمه. وكذلك الادوار التي يكون فيها المعصوم حاضراً، الا ان السلطات الجائرة حرمت المسلمين من حكومته، أو لا تكون الظروف الاجتماعية على نحو يتيح إمساك المعصوم بزمام السلطة.

وفي هذين الفرضين أيضا نحن لا نستدل بشواهد فنيّة واكاديمية يصعب على عامة الناس فهمها. وانما نستند إلى قاعدة عقلائية يستند اليها كل الناس بشكل طبيعي في حياتهم، وهي ان الانسان في كل الامور إذا لم تتيسّر له المرتبة المائة، يستعيض عنها بالمرتبة التاسعة والتسعين، وإذا تعذّر بلوغ المرتبة الكاملة، يجب السعي لبلوغ المرتبة الأقرب اليها. وهذه القاعدة يمكن ملاحظتها في مجالات شتّى. فلكل منصب ومسؤولية هناك شروط تؤخذ بنظر الاعتبار. فاذا كان هناك من يتوفر فيه الحد الأعلى من الشروط، يقع عليه الاختيار. وإذا تعذر وجود مثل هذا الشخص يختارون من تكون له أفضلية على غيره حتّى وان كانت تتوفر فيه شروط أدنى. وهناك مثال آخر وهو لو كان بميسورك مراجعة طبيب له تجربة طبية لمدّة ثلاثين سنة ولديه اطلاع على آخر مستجدّات ومنجزات علم الطب، ويتصف باسلوب متميّز وفراسة في العمل، إلّا انك لم تراجعه وانما راجعت طالباً لازال يدرس علم الطب، أو طبيباً حصل على شهادته حديثاً وفتح عيادة مؤخراً، ووصف لك دواءً عن طريق الخطأ مما أدى الىٰ تفاقم حالتك الصحية، ألست في هذه الحالة ملوماً امام العقل والعقلاء؟ اذ سيقال لك إذا كان هناك طبيب حاذق ومجرّب قرب دارك، لماذا راجعت غيره؟ ولا يكون عذرك مقبولاً إلا إذا كانت مراجعة الطبيب الحاذق تكلّفك مبلغاً ضخماً، أو إذا كانت مراجعة طبيب متخصص تتطلب سفراً إلى الخارج ولم تتوفر لديك الامكانيات الكافية لذلك. ولهذا السبب راجعت من يفتقد إلى التخصص الكافي. ولكننا نفترض هنا ان مراجعة الطبيب الحاذق كانت متيسّرة لك، وحتى كلفة علاجه اقل او مساوية لكلفة غيره. في مثل هذه الحالة إذا راجعت طبيباً غير حاذق وتفاقم مرضك فانت ملوم أمام العقل والعقلاء، وكل الناس يلومونك على هذا العمل.

وكما ذكرنا فان هذه القاعدة العقلائية سارية في جميع الأمور الاجتماعية، ومقبولة عند جميع العقلاء بمن فيهم المسلم وغير المسلم، وتستند إلى حكم العقل ولا تحتاج إلى دليل شرعي. على أساس هذه القاعدة إذا تعذّر تحقق الشكل المثالي للحكومة الاسلامية الذي يعتبر الشكل الأفضل للحكومة من ناحية العقل أيضاً، وتعذر علينا الوصول إلى من يتوفّر فيه الحد الأعلى من العلم والتقوى ومن يتصف بأعلى درجات المقدرة الادارية ولديه ملكة العصمة، فما هو حكم العقل هنا؟ هل يُبيح لنا العقل ان نفعل كل ما يحلو لنا أو نعيّن أي شخص نرغب فيه حاكماً؟ أم يحكم العقل انه في حالة عدم وجود المعصوم والشخص المثالي للحكم، يتعين ان نختار اشبه الناس به واقربهم إليه في مرتبة الأهلية والكفاءة؟ فاذا تعذر وجود المرتبة المائة، نختار المرتبة التاسعة والتسعين. وإذا لم نتمكّن من بلوغ المرحلة التاسعة والتسعين، نختار المرتبة الثامنة والتسعين. وهكذا الحال إذا لم نتمكّن من بلوغ المرتبة الاعلى، نلجأ إلى المرتبة الأدنى منها، وهكذا نتنازل تدريجياً. يجب أن لا ننظر إلى القضية بأن المرتبة المائة اذا تعذّر تحقيقها فكل الدرجات الادنى منها متساوية في القيمة، وتتساوى المرتبة التاسعة والتسعين مع المرتبة الاولى. ومن غير المقبول عقلاً ان نقول بما ان افتراضنا المثالي لم يتحقق، فلا فارق بعدئذ في من يقع الاختيار عليه.

وعلى هذا الأساس فان الحكم القطعي للعقل، وهو ما يؤيده كل عاقل، يذهب إلى ان الشكل المثالي للحكومة الاسلاميّة إذا تعذر تحقيقه، ولم يكن لدينا سبيل للوصول الى المعصوم والشخص الحائز على أعلى المراتب للولاية والحكومة المباشرة على الشعب، يكون أجدر الناس بحكم المسلمين من تتوفر فيه ثلاثة شروط اساسية هي: العلم، والتقوى، والادارة، وان يكون افضل من غيره واشبه بالمعصوم؛ أي من يستوعب القوانين أكثر من غيره، وتقواه وعدالته أكثر من غيره، ويسيطر على اهوائه ونزواته أكثر من غيره. ويتمتع بمقدرة ادارية وبصيرة تفوق ما لدى غيره. وهذا البيان العقلائي قابل للفهم والادراك من قبل كل عاقل بمنتهى السهولة، ولا يحتاج إلى ادلة فقهية وكلامية معقّدة.

٦ـ طرح بعض التساؤلات في باب الحكومة الاسلامية

هناك طبعاً ـ عدا السؤال عن الشخص المؤهل لتولي زمام الحكم على المسلمين ـ اسئلة اخرى أيضاً تطرح حول الحكومة الاسلامية، وينبغي تناولها بالبحث أيضاً. فمن الاسئلة التي تُثار في هذا المجال: هل الاسلام الذي عين شروط ومواصفات من ينبغي ان يكون على هرم السلطة، قد عيّن شكلاً ونمطاً خاصاً للحكومة، أم لا؟ أي هل اقتصر الاسلام على ذكر من يجب ان يكون على رأس الحكومة، وترك بقية الامور وشكل الحكومة لتجري كما يشاء الناس، أو ان صيغها واشكالها تتغيّر تبعاً لتغيّر الظروف الاجتماعية؟

وهناك سؤال آخر يحمل بعداً علميّاً أكثر، ويمكن ان يستوعبه ويفهمه المطّلعون على البحوث الفقهية والحقوقية، وهو: هل الحكومة موضوع تأسيسي أم إمضائي؟ ولتوضيح هذا الكلام نقول ان هناك احكاماً فقهية ودينية تأسيسية، ولم تكن قبل ذا معروفة بين الناس. والشارع المقدّس بيّن هذه الاحكام من جهة وبيّن كيفية ادائها من جهة اخرى. مثلاً الصلاة عبادة تأسيسية حيث شرّع الاسلام وجوبها من جهة، وعُيّنت كيفية ادائها من قبل الله وبواسطة نبيّهﷺ الذي بلّغها للناس. وما كان لأحد معرفة بهذا الواجب ولا بكيفية ادائه، قبل ابلاغه للناس. وعلى العموم يوصف شكل واسلوب كل العبادات بانّه تأسيسي وقد تعلّمه الناس من انبيائهم. وكذلك الواجبات مثل الصوم والحج والاحكام العبادية الاخرى كلّها تأسيسية.

وفي مقابل الاحكام التأسيسية للاسلام، هناك في الفقه الاسلامي احكام امضائية. أي ان الناس كانوا قد وضعوا مجموعة من القواعد والعقود والقوانين لمعاملاتهم وعلاقاتهم الاجتماعية وحتى ان بعضها غير مكتوب، إلّا انهم ملتزمون بها. مثل التعامل والتبادل المالي: فالشريعة لم تأمر الناس بانّهم إذا احتاجوا بضاعة أو سلعة عليهم ان يبادلوا اموالهم بها. فضرورة هذه المسألة ادركها العقلاء واسسوا طرقاً للمعاملات، ومن بعد ذلك جاءت الشريعة وأقرّت وأمضت عمل العقلاء وأضفت

عليه اعتباراً شرعياً، مثلاً قال تعالى: (أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ)[١]. أي ان الله امضى عملية البيع والشراء والتعامل الشائعة بين الناس وأحلّها. وهذا التحليل للبيع حكم شرعي امضائي وليس تأسيسيّاً وهو بمثابة قبول للاسلوب الذي اتبعه العقلاء للتعامل في ما بينهم.

وهنا يُثار هذا التساؤل حول الحكومة وهو: هل كان لدى الناس شكل من الحكم أسّسوه بأنفسهم، وأمضاه الشارع، قبل ان يكلّف الله الانبياء بأن يأمروا الناس باتباع الحكومة الالهية؟ أم تعلّم الناس شكل الحكومة أيضاً من الله؟ ولو لم يكن الانبياء يحكمون الناس بأمر واذن الله، ولم يكن الناس ملزمين بطاعتهم والامتثال لأمرهم، ما كانوا على معرفة بشكل الحكومة وطريقتها؟ وخلاصة الكلام هي اننا عندما نقول بأنَّ الحكومة الاسلامية نظام بيّنه الاسلام، وله مكانة دينية وفقهية وقد كلّف الله الناس بالامتثال لها، هل شرّعت هذه الحكومة من قبل الله، وهو تعالى مؤسس مثل هذا النظام الحكومي؟ أم ان الناس اوجدوا شكل هذا النظام بأنفسهم على اساس التعاقد الاجتماعيّ، وانه تعالى أيده وأمضاه فحسب، ومن هنا اكتسبت الحكومة الصفة الاسلامية، وامضاها الله، وصارت ذات حكم إمضائي؟

١. البقرة / ٢٧٥.

المحاضرة الثالثة والثلاثون

الاسلام ونماذج الحكم المختلفة

١ـ شبهة عدم وجود اطروحة أو منهج حكومي في الاسلام

طرحنا في المحاضرة السابقة سؤالاً حول شكل الحكم وهو: هل عيّن الاسلام نوعاً معيناً من الحكم؟ أم ترك مهمة تعيين شكل الحكم للناس؟ وان كان قد رسم شكلاً معيّناً للحكم فهل يختص هذا الشكل بعصر معيّن، أم ان ذلك الشكل الخاص غير ثابت وغير قابل للتطبيق في جميع العصور؛ وانّما يتغيّر أيضاً تبعاً لتغيّر الظروف وتبدّل المجتمعات؟ يقول البعض رغم ان الحكم في عهد رسول الله ﷺ كان له شكل معين، إلّا انه خاص بذلك الزمن، وقد وضعته الشريعة المقدّسة لعهد الرسول فقط، وفي اعقابه يجب ان تحل محلّه اشكال جديدة. وحتى من الممكن ان تستوجب الظروف الاجتماعية في وقت ما ان تتّخذ الحكومة الاسلامية صيغة حكومة ديمقراطية ليبرالية من غير ان ينشأ تعارض بينهما. فكما طبّقنا بعض النظم الاجتماعية الغربية، ومثلما طبّقنا النظام البرلماني ولم نجد فيه ما يتعارض مع الاسلام، وكما طبّقنا فكرة الحكومة الدستورية، ومثلما نطبّق حالياً فكرة الجمهورية، ونعتقد بعدم تعارضها مع الاسلام، فمن الممكن ان يأتي يوم نطبّق فيه الحكم الديمقراطي الليبرالي من غير ان نرى فيه ما يتعارض مع الاسلام!

توجد اليوم في مجتمعنا الكثير من امثال هذه الشبهات والتساؤلات، وتدور حولها بحوث. وفي هذا السياق يبث البعض ابهامات تقود إلى انحراف فئة من الناس عن جادّة التفكير الاسلامي الصحيح.

للاجابة عن هذه الشبهة يجب ابتداءً بيان نقاط الغموض الموقعة في الخطأ والتي تشكّل محور الشبهة، لكي يتسنّى تمهيد السبيل امام الرد على الشبهة فنقول: نحن نعلم ان نظام الجمهورية الاسلامية قد قام في بلدنا على يد مفجّر الثورة الاسلامية سماحة الإمام الخميني ﵀، ودُوّن الدستور في المراحل الاولى بعد انتصار الثورة وأقره الامام. وشيّدت أسس بناء الحكومة بموافقته وأجريت على مر الزمن تغييرات على بعض أقسامها. ومن الواضح ان شكل نظامنا لم يتحقق نظام مثيل له في خصائصه لا في عهد الرسول ﷺ ولا في عهد امير المؤمنين ﵇.

لم يكن مبدأ فصل السلطات موجوداً في زمن الرسول ﷺ، ولا في زمن امير المؤمنين ﵇، بيد ان دستورنا أقر هذا المبدأ، وتشكّل الجهاز الحكومي من ثلاث سلطات: القضائية، والتشريعية، والتنفيذية. وفي هذا النظام جُعل أعلى مَنصب على رأس الحكومة وعلى رأس السلطات الثلاث، وتُدار من قبله السياسات العامة، وهو منصب القائد. ويتصدّى لثاني منصب رسمي في البلاد رئيس السلطة التنفيذية. ويعتبر أيضاً رئيس السلطة القضائية ورئيس السلطة التشريعية من جملة المناصب العليا. وخلال العشرين سنة التي اعقبت الثورة أُدخلت على الدستور تعديلات؛ يتعلّق قسم منها بشكل بعض السلطات. مثلاً كان رئيس الوزراء في بداية الأمر هو المسؤول التنفيذي في البلاد، وكان هو الذي يعيّن الوزراء، ومن بعده يوافق عليهم رئيس الجمهورية ثم يوافق عليهم مجلس الشورى الاسلامي. ولكن بعد اعادة النظر في الدستور حُذف مَنصب رئيس الوزراء، وغدا رئيس الجمهورية هو المسؤول التنفيذي. ولا شك في ان هذه الصيغة والتقسيمات لم يكن لها وجود في الاسلام سابقاً، وليس في الاسلام تعليمات أو اطروحة في هذا الباب. إذاً لا يستطيع أحد ان يزعم بأن الاسلام قد أمر صراحة بان يدلي الشعب برأيه وينتخب رئيس الجمهورية، أو يقوم بدور في انتخاب السلطات الاخرى.

يرى البعض ان سبب ما ذكرناه يعود إلى ان الاسلام لم يحدد شكلاً معيناً للحكم. إذاً يتعيّن علينا الاقرار بأنَّ الاسلام ترك هذه المهمة إلى الشعب، الذي يجب ان يقرر

هو شكل حكومته، ويختار القانون أيضاً، وسائر الشؤون الحكومية تعود إلى الشعب أيضاً. وعلى هذا الأساس فان القول بأنَّ الحكومة تُعيّن من قبل الله، يتعارض مع فكرة تعيين الحكومة من قبل الشعب، وهناك تناقض بين ما يشاهد على صعيد الواقع العملي وادعاء تعيين الحكومة من قبل الله. وحتى ان عبارة «الجمهورية الاسلامية» لا تخلو من تناقض، لأن «الجمهورية» تعني تسلّم الشعب زمام الحكم، والشعب هو الذي يعيّن شكل الحكومة. بينما عندما نضيف لاحقة «الاسلامية» إلى الجمهورية ونقول: يجب ان يكون الولي الفقيه على رأس الحكومة، وخاصة إذا كُنّا نعتقد بأن ولاية الفقيه تكتسب مشروعيّتها من الله ومن امام الزمان (عجل الله فرجه الشريف)، وان النظام إلهي وليس شعبياً؛ أي ان مشروعية هذا النظام تثبت من الأعلى. ففي البداية يضفي الله المشروعية على الحكم، ثم الرسول، ثم الامام المعصوم، والولي الفقيه يُعيّن من قبل الامام المعصوم ويكتسب مشروعيّته، والاجهزة والمؤسسات التابعة للولي الفقيه تكتسب مشروعيتها منه. أمّا اذا كانت الحكومة جمهورية فانه ينبغي أن لا تُطرح مثل هذه الامور. وكل ما يختاره الشعب يجب ان يكتسب صفة رسمية.

٢ـ رد الشبهة السابقة وبيان رأي الاسلام في شكل الحكومة

من المؤسف ان هذه الشبهات تُثار تصريحاً تارة، وتلويحاً تارة اخرى، في الصحف والمجلات وحتى في الندوات، وتتخذها الاذاعات ووسائل الاعلام الأجنبية وسيلة للمناورة، وتتخذ مما يطرح في صحفنا ومقالاتنا ذريعة لوصف الحكومة الاسلامية في ايران بالتناقض واتّهامها بالاستبداد الديني. وعلى هذا الاساس فانَّ الضرورة تستدعي طرح هذه الامور بشكل أكثر شفّافية، وبحث جذورها من وجهة النظر الاسلامية.

هل عندما نقول بأنَّ نظامنا «جمهوريٌ إسلاميٌ» فان اسلامية النظام تقتضي أن يكون شكل الحكومة معيّناً من قبل الله، وقد ورد في القرآن وفي الروايات، أو على الأقل في سيرة الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة الاطهار عليهم السلام؟ وأمّا إذا كانت اسلامية النظام غير رهينة بتعيين شكله من قبل الله ـ كما تشير الشواهد إلى ان الله تعالى لم يعيّن شكل هذا

النظام ـ فما هو إذاً معيار إسلامية النظام؟ يمكن تقديم بحوث كثيرة في هذا المجال. وأما ما سبق ان ذكرناه فقد كانت الغاية منه إثارة انتباه الافراد إلى أهمية البحث والمغالطات والتفسيرات الخاطئة التي يطرحها البعض وتؤدّي إلى انحراف المغفّلين. ومن خلال التدقيق في البحوث التي يتم عرضها هنا، تتكشف الامور للافراد وتصبح قابلة للهضم، ولا يبقى لايحاءات الآخرين ووساوس الشيطان أي تأثير عليهم.

لا يزعم أحد ابداً ان الاسلام قد عين شكلاً ونمطاً محدداً للحكم. فليس هناك في القرآن، ولا في الروايات، ولا في السيرة والسلوك العملي للمعصومين، ولا في كلام الامام الراحلﷺ، ولا في كلام قائد الثورة أو سائر قادة النظام أي ادعاء بان شكل الحكومة الاسلامية وسلسلة مراتبها قد عُيّنت من قبل الله واولياء الدين، وان الاسلام قد امر مثلاً ان يكون على رأس هرم السلطة الولي الفقيه، ويحتل رئيس الجمهورية المنصب الثاني بعده، وانه يجب فصل السلطات الثلاث عن بعضها. إذاً عندما لا يكون معيار اسلامية النظام منوطاً بشكل الحكومة، ولا بتشكيلات الحكومة ولا بفصل السلطات بحيث تكون هذه الامور معيّنة من قبل الله، فلابد من البحث عن معيار اسلامية النظام في موضع آخر.

٣ـ عدم امكانية طرح شكل ثابت للحكومة

وهنا تبرز هذه الشبهة وهذا السؤال وهو الا يعتبر عدم تعيين شكل الحكومة نقصاً في الاسلام؟ أليس الاسلام ديناً كاملاً، وألم يبيّن جميع الحاجات الفردية والاجتماعية للانسان؟ إذاً فلماذا لم يعيّن شكل الحكم؟

ونجيب عن ذلك بالقول: ان الاسلام الذي أدار مجتمعاً صغيراً ومحدوداً كالذي كان في زمن الرسولﷺ، ويريد ان يدير أيضاً أعقد وأوسع المجتمعات البشرية، وحتى انه يطمحُ إلى ايجاد حكومة عالمية، من غير الممكن عملياً ان يعيّن شكلاً ثابتاً ومحدداً للحكم. ففي بداية الامر أُقيمت حكومة على يد الرسولﷺ وربما لم يكن عدد السكّان التابعين لها يربو على المائة ألف نسمة، ممن كانوا يعيشون حياة وثقافة بسيطة

وكان اكثرهم من سكان البادية والقرى المجاورة للمدينة، ومن الطبيعي ان الحكومة تكون ذات شكل بسيط ومحدود ويتناسب مع طبيعة وعدد السكان آنذاك. بيد ان نطاق الدول والاقاليم الاسلامية اتّسع تدريجيّاً، حتى غدت في عهد الخلفاء ومنهم عهد امير المؤمنين عليه السلام ـ حيث مضى اقل من نصف قرن على ظهور الاسلام ـ تضم بلداناً كايران، ومصر، والعراق، وسوريا، والحجاز، واليمن. وفي ضوء هذا الاتساع للمناطق الواقعة تحت نفوذ الاسلام، لم يكن بالامكان عندما شكل الرسول صلى الله عليه وآله حكومة صغيرة في المدينة، تعيين شكل للحكومة بحيث يشمل كل انماط الحكومة التي تشكّلت على مدى خمسين سنة ابتداءً من الهجرة، ويتمكّن من تغطيتها بأجمعها. ولو ان الرسول بيّن للناس شكلاً ونمطاً للحكومة يتناسب مع مناطق واسعة وسكاناً كثيرين، لكان الناس يتصورون ذلك النمط من الحكم وكأنّه شيء خيالي، هذا من جهة. ومن جهة اخرى لم تكن هناك ارضية عملية لتحقيق هذا النمط الحكومي، ولهذا يعتبر الحديث عنه حينذاك امراً لغواً.

نظراً إلى ضخامة التطوّرات والتغييرات التي حصلت على مدى خمسين سنة في حياة المسلمين وتركيبتهم السكّانية مما كان يتطلّب أشكالاً متعددة من الحكم، وبما ان المسلمين والعالم الاسلامي شهدوا في اعقاب ذلك تطوّرات هائلة لم تكن في الحسبان، فلو كان الرسول يحاول ان يعيّن مسبقاً شكلاً معيّناً من الحكم لكل عهد من تلك العهود، لكان يتعيّن تدوين دائرة معارف تضم اشكال الحكومات المفترضة لمختلف العهود، اضافة إلى تعيين تشكيلات وشروط لكل واحدة منها بالتفصيل. ولكن إذا اخذنا بنظر الاعتبار ان عدد الذين كانوا يجيدون القراءة والكتابة آنذاك كان ضئيلاً جداً، فما بالك بعدد العلماء الذين يدركون هذه الامور ويستطيعون فصلها عن بعضها الآخر، فلم يكن بالامكان بيان مثل هذا الموضوع، ولو اريد بيانه لما كانت هناك قدرة على حفظه ونشره.

وخلاصة الكلام هي ان شكل الحكومة يخضع للتغيّر والتبدّل على الدوام تبعاً للظروف الزمانية والمكانية والتطوّرات الثقافية والاجتماعية، ولا يمكن تعيين شكل

حكومي واحد للحياة الاجتماعية على امتداد التاريخ، بحيث يكون هذا الشكل الحكومي قابلاً للتطبيق في كل الازمنة والظروف وفي جميع الأقطار. شكل الحكومة من جملة الاحكام المتغيّرة والثانوية في الاسلام ويتغيّر تبعاً لتغيّر الظروف الزمانية والمكانية، وتقع مهمة تشخيصها وبيانها على عاتق ولي أمر المسلمين، حيث يكون المعصوم ـ في زمن حضوره ـ هو ولي أمر المسلمين، وفي زمن غيبته يعتبر خلفاؤه ولاة لامر المسلمين. (وفي مقابل احكام الاسلام المتغيّرة، هناك احكام ثابتة على الدوام وقابلة للتطبيق في كل مكان).

وعلى هذا الأساس فالتصوّر بأن الاسلام كان ينبغي ان يُعيّن مسبقاً لكل زمان ولكل إقليم شكلاً خاصاً من الحكم يتناسب مع ذلك الزمان، تصوّر خاطئ، فضلاً عن ان مثل هذه المهمّة لم تكن أيضاً ممكنة عملياً. اذن عدم تعيين اشكال الحكومة لا يوجب نقصاً في الاسلام. نعم لو ان الاسلام لم يعيّن اطاراً عاماً لأنواع الحكم في مختلف الظروف لكان بامكاننا الادعاء بانَّ الاسلام فيه نقص من هذا الباب؛ لأن الاسلام في مثل هذه الحالة لم يُعيّن اشكال الحكم المتناسبة مع الأزمنة والبلدان المختلفة، ولم يحدد اسلوباً لتعيين شكل الحكم. ولكن من حسن الحظ ان الاسلام قد حدد السبيل إلى تعيين شكل الحكم وتعيين الاحكام المتغيّرة بشكل عام، وكما ذكرنا في قسم التشريع من مجموعة هذه البحوث ان وظيفة تعيين وتشخيص الاحكام المتغيّرة تبعاً لتغيّر الظروف الزمانية والمكانية تقع على عاتق ولي أمر المسلمين الذي يعيّن هذه الاحكام ومنها أيضاً شكل الحكم استناداً إلى الأسس والقيم الاسلامية العامة وفي ضوء مصالح الزمان المتغيّرة وبعد التشاور مع المتخصصين والخبراء، ومن بعد ذلك يكلف الناس بالعمل بها. وهكذا يصل الناس الى طريق الخلاص من الحيرة بواسطة هذا الحل الذي بيّنه الاسلام، وتزول من بينهم دواعي الاختلاف والتناحر.

٤ـ شبهة عرفية ودنيوية الحكم وتصوّر عصرية احكام الاسلام

الشبهة الاخرى التي يثيرونها هي ان الدافع الذي جعل الاسلام يمتنع عن تعيين شكل

محدد للحكم هو ان القضايا الحكومية عرفية ودنيوية أساساً وقد تركت للناس ولم يعرض الاسلام أي وجهة نظر بشأنها. واليوم يشيع المتأثرون بالثقافة الغربية وخاصة «الليبرالية» هذه الشبهة، ويؤيّدونها ويدافعون بشدّة في محاضراتهم وخطبهم وبحوثهم عن الشبهة التي تقول بأن القضايا الحكومية دنيوية وعرفية ولا علاقة لها بالاسلام. والشاهد الذي يستدلون به على صحّة رأيهم هو ان الاسلام لم يتعرّض للحكم الجمهوري، ولا للحكم الملكي، ولا للأنواع الاخرى من الحكم. إذاً قضايا الحكم ليست من الامور التي يُرتجى من الدين بيانها، لكي يقول الله حكمه فيها والرسول. وانّما هذه القضايا متعلّقة بالدنيا والناس هم الذين يقررونها.

وتذهب هذه الجماعة إلى ما هو أبعد من ذلك وتقول: ان الناس هم الذين يجب ان يعيّنوا شكل الحكم، وليس هذا فقط، بل حتى القوانين يجب ان يشرّعها الناس أيضاً، ولو كانت خلافاً لموازين الاسلام! وعند ذاك يُثار أمامهم هذا السؤال وهو: إذا كانت القضايا الحكومية من الامور العرفية والدنيوية وتتعلق بالناس، وحتّى القوانين يضعها الناس أنفسهم أيضاً، فلماذا جاءت في القرآن الكريم والروايات المتواترة، احكام وقوانين كثيرة تدور حول قضايا حكومية كالاحكام والقوانين المتعلّقة بالقضاء، والضرائب، والاحكام الجزائية؟ هذا الواقع بمثابة طريق مغلق يقف امام حملة الرأي الآخر، وقد حاولوا سلوك سبل متعددة للخروج من هذا الطريق المغلق وعرضوا تبريرات لا مجال هنا لتناولها كلها بالبحث.

من جملة ذلك ان حملة الرأي الآخر يزعمون بأن الاحكام الحكومية والقوانين الحقوقية والجزائية التي وردت في الآيات والروايات تتعلق بصدر الاسلام وجاءت لتلبية متطلّبات ذلك العصر. وقد تدخّل الاسلام في الشؤون الحكومية وشرّع لها احكاماً في صدر الاسلام وفي عهد الرسولﷺ فقط؛ لأن الناس في ذلك العصر كانوا يفتقرون للقدرة والعلم الكافي لتدوين القوانين التي يحتاجونها، وكان من الواجب ان يُلبّي الاسلام متطلّباتهم، ومن هنا جاءت في القرآن والروايات احكام وقوانين تعالج شؤون الحكومة، والسياسة، والقضاء، وكانت تتناسب مع طبيعة ذلك العصر. أما في

العصر الحاضر حيث توفّر لدى الناس العلم والقدرة الكافية لادارة شؤونهم وتدوين القوانين التي يحتاجونها، إذ يُسمّى هذا العصر بعصر الحداثة، فلم يَعُد لتلك القوانين والاحكام أية حيوية، ويجب ان تُنَحّى جانباً!

هذا الكلام يطرح من قبل الكثيرين ممن يدّعون الاسلام كذباً، ويقولون احياناً بكل صراحة: ان احكام الاسلام ـ ومنها احكامه الاجتماعية ـ تختص بصدر الاسلام وغير مجدية في عصرنا الحاضر، ولم تنزل أساساً لهذا الزمن. واحياناً يطرحون الادعاء المذكور من وراء ستار. وبما انهم لا يملكون الشجاعة الكافية للتشكيك بكل احكام الاسلام الاجتماعية، لذلك يعترضون على بعض قوانينه الجزائية ومنها «حكم قطع يد السارق».

يقولون ان حكم قطع يد السارق كان من اجل التصدي لظاهرة السرقة، والتلاعب بأموال الناس، ولغرض الحفاظ على الأمن المالي للمجتمع. وإذا كان لدينا قانون واسلوب أفضل للحفاظ على الأمن الاجتماعي، يتحتّم علينا تطبيقه، بدل قطع يد السارق في كل عصر وزمان. من الطبيعي ان هدف القانون الذي شرّعه الاسلام هو المحافظة على امن المجتمع، ولم يكن في ذلك العصر ثمّة سبيل للمحافظة على أمن المجتمع سوى قطع يد السارق. ولكن توجد لدينا اليوم لتحقيق هذه الغاية اساليب أفضل وبعيدة عن العنف وعن المساس بالكرامة الانسانيّة. قطع يد السارق عمل يتسم بالقسوة والوحشية واضافة إلى ذلك لا يتناسب مع الكرامة الانسانية، ويجب التخلّي عنه اطلاقاً. فنحن اليوم نعيش في عصر تحققت فيه ظاهرة إسمها الحداثة، وقد تغيّرت الظروف الاجتماعية كلياً، وبما ان الحياة الجديدة والمجتمع الحديث يعيش ظروفاً جديدة تختلف اختلافاً كلياً عن الظروف الاجتماعية التي كانت سائدة في عهد الرسول والائمة، لهذا لم يعد هناك مجال لتطبيق القوانين الاسلامية.

في بداية الامر قالوا ان الاسلام لم يعيّن شكل الحكومة وانّما تركها للناس. ثم استنتجوا من اسناد تعيين شكل الحكومة إلى الناس بأنه في الحالات التي لا ينص فيها الاسلام على قانون معيّن، تُفوّض مهمة تدوين القانون إلى الناس. ثم ذهبوا إلى

ما هو أبعد من ذلك وقالوا: حتّى في الحالات التي يوجد فيها حكم اسلامي، فانّه يمكن نسخ هذا الحكم وتغييره! وإذا كان الامر كذلك يجب ان نقرأ الفاتحة على الاسلام.

٥ـ الرد على الشبهة المذكورة والعلاقة بين الاحكام الثابتة والاحكام المتغيّرة في الاسلام

عرضنا بشكل إجمالي بأنه توجد في الاسلام اضافة إلى الاحكام الثابتة التي لا تقبل التغيير، احكام أخرى متغيّرة؛ لأن احكام الاسلام بشكل عام تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية، وحياة الانسان في الدنيا خاضعة في بعض جوانبها للظروف المتغيّرة. ونشير طبعاً إلى ان تغيّر تلك الظروف يأتي تبعاً لتغيّر المصالح والمفاسد الواقعية. وكما ذكرنا ان للحكومة أيضاً احكاماً ثانوية ومتغيّرة، وقد تُركت للولي الفقيه مهمة تعيين صيغتها وشكلها في كل عصر، وكذلك تركت له مهمة تدوين القوانين الحكومية بما يتناسب مع متطلبات العصر. والولي الفقيه يؤدي وظيفته هذه ضمن إطار الاسلام والتعاليم الاسلامية العامة.

ينبغي الالتفات إلى ان معرفة الاحكام الثابتة والمتغيّرة في الاسلام وتمييزها عن بعضها الآخر لا يقوى عليها إلا الخبير في الدين، وهو ما يصطلح عليه اسم الفقيه أو المجتهد. وهو يستطيع انطلاقاً من ادراكه لروح المصادر الاسلامية؛ أي الكتاب، والسنّة، وسيرة الرسول والأئمة المعصومين عليهم السلام، تمييز الاحكام الثابتة عن الاحكام المتغيّرة، وتشخيص مكوّنات وخصائص كل منهما.

ان وجود احكام متغيّرة في الاسلام، لا يوجب القول بان كل احكام الاسلام متغيّرة. ولو كانت كل احكام الاسلام متغيّرة لا يبقى ثمّة معلم واضح منه. وهل نستطيع ان نعرف عند ذاك ما هو الاسلام الذي ندافع عنه؟ ولو كانت كل تشريعات الاسلام واحكامه متغيّرة، وليس فيه أي احكام ثابتة، فلماذا قمنا بهذه الثورة وصرنا ندعوا إلى تطبيق أحكام الاسلام، وقدّمنا لتحقيق هذا الهدف مئات الآلاف من الشهداء؟ كان من الممكن في زمن الشاه تلبية متطلبات الشعب من خلال ايجاد بعض

التغييرات والاصلاحات، وتوفير الاجواء التي تتيح للشعب تشريع القوانين بنفسه. ولو كان هذا هو الاسلام وكل تشريعاته متغيّرة، وتوضع بناء على آراء الناس، إذاً فقد كانت ثورتنا لا مبرر لها، وكان من الافضل ان نسير على خُطا القوميين، ونلبّي متطلبات الشعب بناءً على آرائهم، ولما تحمّلنا كل هذه الخسائر! كان من الممكن اتّباع النهج الذي اقترحه القوميّون، والدخول في تنافس سلمي عن طريق المشاركة في الانتخابات على اساس ديمقراطي ليبرالي، وترشيح نواب لينتخبهم الشعب ويصبحوا اعضاءً في المجلس البرلماني للشاه، ويتسنّى لهم عند ذاك الاستجابة لمطاليب الشعب، وتغيير القوانين غير الشعبية! هذه حصيلة الآراء التي تُثار اليوم بفعل ايحاءات المنظّرين الاجانب، وتُنشر في بعض الصحف التي تُدار بتمويل من بيت مال المسلمين!

هناك من يستغل وجود المتشابه من الاحكام، للتأثير على عقول الشبّان الذين لم تتيسّر لهم لحد الآن فرصة الاطّلاع على الاحكام الاجتماعية للاسلام، ولا يملكون المقدرة العلمية الكافية. فيقولون لهم مثلاً ان الحكومة الاسلامية مجرّد ادعاء بعيد عن الواقع؛ لأن الاسلام لم يُشر إلى النظام الجمهوريّ، ولا تحدّث عن فكرة فصل السلطات. وطالما ان الاسلام لم يُشِر إلى هذه المجالات، فمن الواضح انه لا يملك اطروحة للحكم، وانّما ترك هذه الامور إلى الناس أنفسهم.

هنا نوجّه كلامنا إلى من يؤمنون بالله، وبالاسلام، وبالوحي، وبالقرآن، وليس إلى من يتلاعبون بأحكام الاسلام ويعتبرون الحديث عنها ضرباً من الخيال. خطابنا موجّه هنا إلى من يعتقدون بوجود إله بَعث نبياً لهدايتنا، وانزل القرآن، ونقول لهم: لقد جاءت في القرآن احكام وتشريعات وتعاليم صريحة، وهي ثابتة على الدوام ولا تقبل التغيير والاستثناء. واضافة إلى ذلك فقد أكد القرآن والاسلام مراراً بأنّه لا ينبغي ادخال أي تغيير فيها. ومن جملة ذلك الاحكام القضائية في الاسلام. هناك امور واجبة في الشريعة إلا انها جاءت في القرآن والروايات بلغة مبسّطة وبيان طبيعي. ولكن هنالك امور اخرى ومنها الاحكام القضائية، جاء ذكرها بلهجة صارمة يشعر معها المرء برعشة تسري في بدنه لو أراد مخالفتها. فقد أمر الله تعالى نبيّه في موضعٍ ما

ان يحكم بحكم الله:

(إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللهُ...)[١].

وبيّن في موضع آخر واجب المسلمين تجاه حكم الرسول وقضائه ولزوم الامتثال له، كما يلي:

(فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً)[٢].

وكما تلاحظون فان الله عز وجل أقسم بصيغة «فَلا وَرَبِّكَ»، وهي صيغة للقسم مؤكّدة على ان المؤمنين حقّاً هم فقط اولئك الذين يرجعون إلى الرسول ليحكم بينهم في ما يقع بينهم من مشاجرات واختلافات مما يجري عادة في الشؤون المالية أو في شؤون الأعراض والانفس. ولكنهم لو لم يحكّموه بينهم لحل خلافاتهم، أو انهم حكّموه فحكم بينهم سواء لصالحهم أو ضدّهم، فلم يقبلوا حكمه من أعماق قلوبهم، وشعروا بالاستياء، فهم ليسوا بمؤمنين. إذاً المؤمنون يجب ان يحكّموا الرسول في خلافاتهم من جهة، ويجب من جهة اخرى أن لا يشعروا بالاستياء ولا حتى في اعماق قلوبهم، وانما هم يمتثلون لحكمه امتثالاً تاماً سواء حكم لهم أم عليهم. فالذين يعتبرون الرسول مبعوثاً من قبل الله ولكنهم لا يذعنون لحكمه، فما هم بمؤمنين ـ حسبما قال عز وجل ـ بأحكام الله ولا برسالة الرسول، بل هم كذّابون ومنافقون، فكيف يمكن ان يؤمن المرء برسالة الرسول ولا يقبل حكمه؟

وفي موضع آخر من القرآن وصف الله عز وجل في عدة آيات متواليات من لا يحكم بما انزل الله بأنه فاسق، وكافر، وظالم:

(...وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ)[٣].

(...وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)...(...وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ فَأُولئِكَ

---

١. النساء/ ١٠٥.

٢. النساء/ ٦٥.

٣. المائدة/ ٤٤.

هُمُ الْفاسِقُونَ)[١].

هل يحتمل من يلاحظ هذه اللهجة التي تطبع آيات القرآن انّ الاحكام القضائية في الاسلام تتعلق بزمن الرسول فقط أو بعده بعشرين سنة على أكثر تقدير، وأمّا بعد اتساع رقعة الاراضي الاسلامية وانضمام ايران ومصر وسائر البلدان إلى حظيرة الاسلام، فقد فقدت تلك الاحكام فاعليّتها، وفُوّض وضع القوانين والاحكام إلى الناس أنفسهم؟ وهل من يشاهد هذه الآيات وغيرها من آيات القرآن يفهم هذا المعنى؟ أم يفهم ان مفاد هذه الآيات هو ان حكم الله يجب أن لا يُطمس مهما كانت الظروف؟

لا شك ان كل عاقل ومنصف ومؤمن بالله ومقرّ بانّ آيات القرآن هي كلام الله حقّاً، عندما يلاحظ لهجة هذه الآيات، فهو لا يصدّق ان مفادّها متعلّق بزمن رسول الله فقط او بعده بعشرين سنة على أبعد تقدير، وانّما يدرك بكل يقين انه يجب العمل بمضمونها إلى يوم القيامة، ويجب ان تكون احكام الله محط اهتمام الناس، ويتعيّن عليهم عدم تخطّيها:

(...وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ)[٢].

وفضلاً عن ذلك، إن لم يكن مضمون بعض آيات القرآن صريحاً وواضحاً، أو كان يلفّه شيء من الغموض، فمن واجب المجتهد في الدين ان يبيّن بأنَّ مفاد تلك الآيات خاص بزمن معيّن أو أنه مطلق من حيث الزمان، وهل يختص بقومٍ دون غيرهم، كأن يكون خاصاً بأهالي شبه الجزيرة العربية، أم تشمل التشريعات الواردة في تلك الآيات عامة الناس أيضاً؟

وعلى أية حال يحاول أصحاب الرأي الآخر التنصل من احكام وتشريعات الاسلام رغبة في ممارسة ما تُمليه عليهم أهواؤهم النفسية ورغباتهم الشيطانية وايجاد الانحراف بين الشباب، تحت ذريعة ان الاحكام الاجتماعية والسياسية في الاسلام

١. المائدة/ ٤٥ و ٤٧.
٢. البقرة/ ٢٢٩.

تتعلق بصدر الاسلام ولا فاعلية لها بعد ذلك، ونحن وان اطلقنا عنوان «الجمهورية الاسلامية» على حكومتنا إلّا ان الاسلام يمثّل طابعاً شكلياً، والناس هم الذين يختارون القانون الذي يريدونه ويطبّقونه في حياتهم، وان كان يتعارض مع حكم الله تماماً! ومن المؤسف ان البعض ـ ممن لا يُتوقّع منهم أبداً ـ أصبحوا يشيعون هذا الاتّجاه في مقالاتهم وخطبهم.

٦ـ شمول الاحكام الالهية لجميع ميادين السلوك البشري

إتّضح ان عدم تعيين الشكل الدقيق للحكومة في الاسلام لا يعني ان الحكومة، والاحكام والقوانين الحكومية المتعلّقة بالسلطة القضائية، والتنفيذية، والتشريعية، أو اية سلطات اخرى قد يطرحها منظروا فلسفة السياسة في المستقبل، قد تركت للناس انفسهم، وان الله عز وجل ليس له حكم فيها، بل له حكم في كل مجالات السلوك الفردي والاجتماعي، وفي ميدان السياسة والحكومة، ولا نستطيع العثور على حالة لا يشملها حكم الاسلام بشكل ما. ولتوضيح ذلك نقول: ان بعض الاحكام المتعلّقة بالسلوك والموضوعات الخارجية، عبارة عن احكام وجوبية واثباتية إلزامية يجب العمل بها. وفي مقابلها هناك احكام إلزامية تحريمية ونواهي يجب تركها. وعدا الموضوعات التي تشملها الاوامر والنواهي الالزامية، تبقى سائر الحالات مباحة وتتعلّق بها احكام غير إلزامية. والاحكام غير الالزامية عبارة عن: الاستحباب، والكراهة، والاباحة. إذاً السلوك أو الموضوعات الخارجية اما ان تكون واجبة، أو محرّمة، او مستحبّة، أو مكروهة، أو مباحة، وعلى كل الاحوال يشملها كلّها حكم الله.

وعلى هذا الأساس إذا لم يرد حكم بوجوب أو نهي أو استحباب أو كراهة شيء ما، يبقى سلوك الناس تجاهه حرّاً، أو بتعبير الروايات مطلقاً، أو باصطلاح الفقهاء مباحاً. والمباح هو الآخر حكم من احكام الله واحكام الشريعة. إذاً ليس هناك في الشؤون الفردية والاجتماعية حالة لا يشملها حكم الله؛ لأن كل مسألة أو موضوع لابد ان ينضوي تحت واحدٍ من الاحكام الخمسة (الحرام، الواجب، المستحب،

المكروه، المباح). وفي عرف الحقوق والسياسة يكتسب المستحبّ والمكروه طابعاً اخلاقياً، ولا يطرحان ضمن دائرة الشؤون القانونية التي تقسم اما إلى واجبة الاداء، أو واجبة الترك، أو مباحة.

وفي الختام يطرح هذا السؤال وهو لو اننا سلّمنا بأن للاسلام رأيه في موضوع الحكومة، وقد اشترط مجموعة شروط يجب توفرها في من يكون على رأس هرم السلطة، وبالنتيجة يعيّن الشخص الذي تتوفر فيه تلك الشروط والمواصفات من قبل الشارع الاسلامي المقدّس لقيادة المجتمع والامساك بزمام السلطة، فهل ترك الاسلام للناس الامور التي لم يبيّنها، على اساس ان القرار بشأنها ليس من اختصاص الشريعة المقدّسة، ويجب العمل فيها بما يراه الناس؟

هنا يستخدم أحياناً حتى المطّلعون إلى حدٍّ ما على البحوث الاسلامية والفقهية، تعابير مربكة قد يستغلها الآخرون. فيقولون مثلاً: نحن نستقي قسماً من شؤون حياتنا من الدين ونرجع فيها إلى الكتاب والسنّة، أو غاية الأمر إلى السيرة العملية للرسول صلى الله عليه وآله والائمة الاطهار عليهم السلام، اما في بقية الامور فنرجع فيها الىٰ العقل. الحقيقة هناك مصدران لمعرفة النهج الصحيح لحياتنا: احدهما الوحي، والآخر العقل. وقد يُستخدم احياناً هذا التعبير المتسامح في كلمات أصحاب النظر من المتديّنين. وبما ان هذا التعبير لا يخلو من إشكال، ويؤدّي إلى الزلل، رأينا من الضروري عرضه على محك النقد.

يلزم الانتباه إلى هذه الملاحظة وهي اننا يوجد لدينا على الاقل اصطلاحان للحكم الشرعي والحكم الالهي:

١ـ في الاصطلاح الاول، الحكم الشرعي ـ أو الحكم التعبّدي والالهي ـ عبارة عن الحكم المستقى من الكتاب والسُنّة، وورد ذكره في القرآن والروايات المعتبرة. ووفقاً لهذا الاصطلاح لا يُطلق اسم الحكم الشرعي على الحكم المستقى من طريق آخر كطريق العقل مثلاً، وانما يُسمّى «حكم العقل». وعلى هذا الأساس إذا توصّل العقل بذاته إلى حكمٍ وادركه بنفسه، وكانت الشريعة قد بيّنت رأيها فيه، فالبيان الذي ورد

في الشريعة بيان ارشادي ولا يتضمن حكماً شرعياً وتعبّدياً. ولتوضيح ذلك نقول: ان عقلنا يستطيع ادراك بعض الاشياء بشكل مستقل وبدون مساعدة من الخارج. مثلاً يدرك ان العدل حسن والظلم قبيح. ولا يشك عاقل في صحّة هذا الحكم الذي يتوصل إليه العقل. فاذا كانت هناك آية في القرآن الكريم تأمر بالعدل، يُعتبر حكم هذه الآية في لغة الفقهاء حكماً إرشادياً؛ أي ان تلك الآية ترشدنا فقط الىٰ حكم يدركه عقلنا.

لقد ادّى استخدام الفقهاء لهذا المصطلح لوصف هذا الحكم الشرعي، إلى ان يقع البعض في زلل وانحراف ويتوهموا بأننا لا نحتاج الىٰ الحكم الشرعي في جميع شؤون حياتنا، وان حكم العقل يكفي في قسم من القضايا. ومن الطبيعي ان الله تعالى لا تكون له سلطة في تلك المجالات، لأن سلطته تأتي عن طريق ممارسة أحكام وردت في الكتاب والسُنّة، وان لم يكن له تعالى حكم في مجالٍ ما فهو لم يمارس سلطته هناك وانّما ترك الامر فيه إلى العقل. إذاً يُقسم ميدان حياتنا إلى قسمين: قسم تكون فيه السيادة والسلطة لله، وقسم آخر تكون فيه السلطة للعقل. وهذا يعني ان الله ليس له سيادة في كل مجال، ولا ينبغي ان نبحث في كل مجال عن حكمه تعالىٰ، بل حيثما لا يكون لله حكم، فمعنى ذلك انه فوّض الأمر الينا لنكتشف حكمه بعقولنا.

وكما يلاحظ فان البعض أساء استغلال وأساء فهم المصطلح الاول للحكم الشرعي والتعبير المتسامح الذي جاء على ألسنة الفقهاء ـ الذين اعتبروا على اساسه الحكمَ الشرعي عبارة عن الحكم التعبّدي الذي جاء في الكتاب والسنّة، ووضعوا في مقابله الحكم القطعي للعقل الذي لم يتعبّد الشارع ازاءه، ولا يتبع عقلُنا الشرعَ لتشخيص حكمه، ولا يُقدّم لنا الشارع في هذا المجال إلا حكماً إرشادياً ـ واعتقدوا على أساس ذلك ان قسماً من ميادين حياتنا تقع خارج سلطة الله وسيادته، وان مرجع تدوين القوانين في تلك المجالات هو العقل.

٢ـ الاصطلاح الثاني هو ان الحكم الشرعي عبارة عن متعلّق الارادة التشريعية لله تعالى؛ أي كل ما أراده الله منا سواء على شكل وجوب أو على شكل إباحة. إذاً كل

ما أراد الله منا ان نلتزم به يمثل حكم الله، سواء ثبت عن طريق الكتاب والسنّة والأدلّة التعبّدية، أم عن طريق العقل. وعلى هذا الأساس فالعقل أحد مصادر تشخيص حكم الله وكاشف عنه. وانطلاقاً من هذا المبدأ فنحن نتّبع حكم العقل وننصاع له بسبب كاشفيته عن الارادة التشريعية الالهية، حيث عرفنا ان ذلك الحكم هو ما أراده منا الله تعالى.

واذا كان قد جاء في الفقه بان لدينا دليلاً ومصدراً آخر ـ عدا الكتاب والسُنّة ـ لمعرفة الاحكام الشرعية، وهو العقل، فهذا صحيح، ومعناه ان العقل يمثل طريقاً آخر لتشخيص حكم الله. وفي مقابل الكتاب والسنّة يستطيع العقل الكشف عن حكم الله أيضاً. وحكم الله ليس فقط ما جاء في الكتاب والسُنّة، وانما ما تتعلق به الارادة التشريعية لله، ويكشف عنه الكتاب والسنّة والعقل.

ويتبيّن لنا في ضوء هذا التفسير والاصطلاح للحكم الشرعي انّه يشمل كل سلوك الانسان في المجالات الفردية، والاجتماعية، والقانونية، والجزائية، والداخلية، والخارجية، والدولية، سواء ثبت حكم الله عن طريق الكتاب والسنّة، أم عن طريق العقل. طبعاً يجب ان يكون الدليل العقلي واضحاً وقطعياً بحيث يحصل لدينا اطمئنان تام إلى ان ما ثبت بالدليل العقلي هو حكم الله ومتعلّق ارادته التشريعية.

المحاضرة الرابعة والثلاثون

مكانة الاحكام الاسلامية وأفضلية نظامنا على سائر الانظمة

١ـ علاقة احكام الاسلام الثابتة بشكل الحكومة والاحكام المتغيّرة

عرضنا في المحاضرة السابقة ان بعض أصحاب الفكر الآخر يطرحون في بعض الصحف وفي خطبهم بأن الاحكام والقوانين التي يحتاجها مجتمعنا يجب ان تُشرّع ويُقترع عليها في المجلس التشريعي. ونحن لو اردنا الاكتفاء بما جاء في النصوص الدينية الاسلاميّة وفي الكتاب والسنة، لما أمكن ابداً تلبية متطلبات المجتمع. ومع ان القوانين في نظام الجمهورية الاسلامية ـ تجري على أساس الاسلوب المتّبع في سائر الدول الديمقراطية ـ يُصادق عليها من قبل نواب الشعب في المجلس، فلماذا كل هذا الاصرار على تسمية نظامنا بالنظام الاسلامي، ووصف القوانين التي يقرّها المجلس بالقوانين الاسلامية؟

لا شك ان نواب الشعب في أي بلد يتصرّفون وفقاً للثقافة السائدة في ذلك البلد. وفي خضم عملية المصادقة على القوانين لا يغفلون إحترام قيم المجتمع. ومن الطبيعي ان نواب المجلس في بلدنا يراعون الثقافة والقيم الاسلامية السائدة في هذا البلد الاسلامي الذي تسوده قيم وثقافة من نوع خاص. ولكن على كل الاحوال فان اسلوب التشريع المتّبع في بلدنا هو نفس الاسلوب المتّبع في البلدان الديمقراطية. فما الداعي للقول بأنَّ حكومتنا اسلامية، والقوانين التي تُطبّق في بلدنا اسلامية؟

وكما ذكرنا في الرد على هذه الشبهة بأنَّ احكام الاسلام تُقسم إلى قسمين:

١ـ الاحكام الثابتة.

٢ـ الاحكام المتغيّرة التي يحصل فيها تغيير تبعاً لتبدّل ظروف الزمان والمكان. أما بالنسبة إلى الاحكام الثابتة في الاسلام فلا يحصل فيها أي تبدّل أو تغيّر نتيجة للتطورات التي تقع في المجتمعات البشرية أو نتيجة للمستجدّات التي تحصل على اثر تغيّر ظروف الزمان والمكان، وانّما يبقى شكلها وصياغتها ثابتة على الدوام ويجب العمل بها في كل الظروف والادوار. فلو لم تراعَ احكام الاسلام الثابتة عند تشريع القوانين، أو جاءت القوانين المشرّعة خلافاً لاحكام الاسلام، فمن الطبيعي انها تعتبر غير اسلامية، حتى وان صوّت عليها نواب الشعب باجماع الآراء. والقانون الذي يتعارض مع الاسلام لا سند له ولا مشروعية، بل لا يعتبر قانوناً أصلاً. وكما جاء في الاصل الرابع من دستور بلادنا، فان جميع القوانين والقرارات في البلاد يجب ان تكون مطابقة لاحكام وموازين الاسلام. وحتّى لو كان هناك قرار يتعارض مع اطلاق وعموم الأدلّة الشرعية، فهو لا يحظى بأي اعتبار قانوني.

وعلى هذا الاساس يجب مراعاة احكام الاسلام الثابتة التي تُعرف بأنّها ثابتة بنص القرآن والروايات المتواترة والمعتبرة والصحيحة، ويجب أن لا يحصل فيها أي تغيير أو نسخ. وفي مقابل ذلك توجد لدينا مجموعة من الاحكام المتغيّرة التي تعيّنها الجهة المؤهلة ذات الصلاحيّة تبعاً لمتطلبات الزمان وفي ضوء الظروف المكانية.

ومع ان الاحكام المتغيّرة تُعرف في ثقافة اليوم باسم القوانين الموضوعة وهي التي تُسَن ويُصادق عليها في المؤسسات التشريعية، ولكن في الثقافة الاسلامية وفي المصطلحات الفقهية يُطلق هذا التعبير على الاحكام السلطانية التي تقع مهمة تشريعها والمصادقة عليها ضمن نطاق صلاحيات الولي الفقيه الذي يستطيع وضع وتطبيق قرارات خاصّة تتناسب مع المتطلّبات المتغيّرة للمجتمع، أو يجب على الاقل ان تحظى القرارات الصادرة بتأييده. وبطبيعة الحال يصدر الولي الفقيه احياناً قوانين وقرارات مباشرة، أو قد تصدر احياناً اخرى من قبل خبراء ومستشاري ولي امر المسلمين،

ممن لديهم الخبرة والاختصاص الكافي في المجالات المعنية وبعد البحث وتداول الآراء. وعلى اية حالة فمن وجهة النظر الاسلاميّة تتوقف مشروعية القوانين والقرارات الموضوعة على إذن وموافقة ولي أمر المسلمين، وإلا فهي بحد ذاتها لا تحظى بأي إعتبار.

يَنبغي أن لا يغيب عن الأذهان بأنه لا يحقّ لولي أمر المسلمين ولا لأيّة جهة تشريعية أُخرى وضع قوانين وتشريعات متغيّرة من عِند أنفسهم بدون رعاية قواعد الاسلام العامة والموازين والقيم الاسلامية. وبعبارة أُخرى يجب ان تُنظّم القوانين الموضوعة والقرارات المتغيّرة ضمن اطار الاحكام والتشريعات العامة والثابتة في الاسلام ومن قبل الفقيه والخبير بالشؤون الفقهية والدينية الذي يستطيع تطبيق هذه الامور على مصاديقها وحالاتها الخاصّة. ويجب ان تُراعىٰ القيم الاسلامية عند المصادقة عليها أيضاً. ولهذا السبب من الصعوبة تشخيص الأطر العامة للقوانين وتطبيقها على مصاديقها وقراراتها الموضوعة وكذلك تطبيق القيم الاسلامية على القوانين الموضوعة، وتتطلب خبرة فقهية ودقيقة. وقد جاء في دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية بأنَّ قرارات مجلس الشورى الاسلامي يجب في نهاية الامر ان تنال موافقة مجلس صيانة الدستور الذي يتألّف من فريق من الفقهاء البارزين وفريق من خبراء القانون، للتأكد من عدم تعارض القوانين التي يصادق عليها مجلس الشورى مع الموازين الاسلامية.

٢ـ الاحكام الاولية والثانوية، وشبهة تضاد الاحكام الثانوية مع الاسلام

يتصوّر البعض بأنَّ الاحكام السلطانية والمؤقّتة، والقوانين التي توضع في سياق الاستجابة للظروف الزمانية والمكانية تتعارض في بعض الحالات مع احكام الاسلام. ويُعزى سبب هذا التصوّر إلى ان الافراد يعتبرون الاحكام الاولية فقط هي الاحكام الاسلامية والاحكام الشرعية، بدون الالتفات إلى ان الاحكام الثانوية التي توضع

لحالات خاصة هي الاخرى أحكام شرعية أيضاً. ولتوضيح معنى ذلك نقول: انه توجد في الاسلام عدا احكامه الاوّلية التي وضعت للظروف العادية، مجموعة من الاحكام الاخرى التي تُسمّى بالاحكام الثانوية وتتعلق بالحالات الاضطرارية والمواقف الخاصّة. وبعض هذه الاحكام الثانوية جاء ذكره في الكتاب والسُنّة، ولم يرد ذكر بعضها في المصادر الدينية، واوكل اختيار وضعها إلى ولي أمر المسلمين.

مثلاً يجب ان نتوضّأ للصلاة الواجبة، أو إذا وجب علينا الغسل يجب ان نغتسل للصلاة. وجوب الغسل والوضوء من الاحكام الاولية ويتعلّق بالظروف العادية التي يكون فيها البدن سالماً ولا يَضُرّه الماء، ويكون الماء متوفّراً لدينا. ولكن اذا حصلت ظروف استثنائية لا نستطيع فيها الوضوء بسبب المرض مثلاً أو كان الماء مضراً للبدن، أو لم يكن الماء متوفّراً لدينا، في مثل هذه الحالة يحل التيمم كحكم ثانوي بدل الوضوء والغُسل. ولهذا السبب يُقال بانّه إذا تعذر وجود الماء أو كان فيه ضرر على اجسامكم، يصبح التيمم بديلاً اضطرارياً عن الوضوء والغُسل. وعندما تكون الاحكام الاولية والاحكام الثانوية التي تُسمّى بالاحكام الاضطرارية أيضاً، مذكورة في القرآن والروايات، فنحن لا نشعر بأي فارق بينهما؛ لأن موضوع الحكم الأوّلي، كالوضوء والغُسل هو من يتوفر لديه الماء ولا يضره، وموضوع الحكم الثانوي؛ اي التيمم، هو من لا يتوفّر لديه الماء أو يضرّه. وعلى هذا الأساس أُمر البعضُ بالوضوء، وأمر البعض الآخر بالتيمم. ولكن هنالك حالات لم تُذكر لها في الشريعة في مقابل الاحكام الأولية، أحكام خاصّة تتناسب مع الظروف الاضطرارية أو الاستثنائية. هنا يُقال بوجوب تطبيق الاحكام الاولية إلا إذا كانت تؤدّي إلى الوقوع في العُسر والحرج؛ لأن الاسلام لا يريد ان يتحمل العباد عسراً أو حرجاً شديداً عند ادائهم للتكاليف:

(... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...)[1].

---

١. الحج / ٧٨.

(... يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...)[١].

وفي ضوء ما سبق ذكره يقول الفقهاء: إذا كان العمل بالحكم الشرعي والتكليف موجباً للعسر والحرج، فان الله تعالى يرفع التكليف في مجال العُسر والحرج. والملاحظة التي تسترعي الانتباه هنا هي ان الحكم الاضطراري البديل عن الحكم الأوّلي قد ورد في الشريعة تارة، ولم يرد ذكره فيها تارة اخرى. ولكن فُوّض الى ولي أمر المسلمين في الحالات التي يتعذّر فيها تطبيق الاحكام الاولية أو كانت تؤدّي إلى العسر والحرج على الناس، ان يُبيّن للناس تكليفهم. إذاً ما يبيّنه الولي الفقيه على اساس الموازين الاسلامية هو حكم ثانوي وحكم اسلامي؛ لأن الاسلام قد أمره ان يبيّن للناس تكليفهم وواجبهم في الحالات التي يُرفع فيها الحكم الأوّلي بسبب ما فيه من عُسر وحرج.

إذاً البعض ممّن يعرفون الاحكام الاولية فقط ويظنون ان الاسلام يخلو من غيرها، عندما يصدر قانون من ولي أمر المسلمين أو من قبل الجهاز التشريعي في الحكومة الاسلامية، ويكون خلافاً للأحكام الاولية، يقولون ان هذا القانون مضاد للاسلام. في حين انه ليس ضد احكام الشريعة ولا هو ضد الاسلام، وانّما هو مخالف للأحكام الاولية في الاسلام ويدخل في عداد الاحكام الثانوية، ولا شك في ان الاحكام الثانوية تدخل ضمن احكام الاسلام أيضاً. ومثلما أمر الاسلام بافطار المسافر وصيام الحاضر، ولا يرى أحد ان افطار المسافر يتعارض مع حكم الاسلام؛ لأن الاسلام امر صراحة بعدم صوم المسافر أو المريض، فكذلك الحال بالنسبة إلى الاحكام الاجتماعية، والمدنية، والجزائية، والتجارية، والمعاملات التي تتمّ بين الافراد، إذا كان العمل بالاحكام الاولية الواردة فيها يقود إلى العسر والحرج، فانّ تلك الاحكام تُرفع، ويضع ولي أمر المسلمين حكماً وقانوناً جديداً، وفقاً للقواعد الخاصّة، وبناءً على متطلبات الزمان والمكان. ومن البديهي ان القانون أو الحكم الثانوي لا يتعارض

---

١. البقرة / ١٨٥.

مع الاسلام، وانما يتعارض فقط مع الاحكام الاولية للاسلام، وكما قلنا فانَّ الاسلام يضم الاحكام الاوليّة ويضم الاحكام الثانويّة أيضاً.

ونظراً إلى المتطلبات الجديدة التي تستجد على الدوام في حياة المجتمع الاسلامي على أثر تغيّر الظروف الاجتماعية ـ كالحاجة إلى تعريض الشوارع لتسهيل حركة المرور وتخفيف الاختناقات المرورية التي تحصل نتيجة لتردد وسائط النقل، أو الحاجة الى وجود مؤسسة البلدية التي تتولى ادارة المدينة وتنظيفها وتجميلها، أو الحاجة الى توفير الماء والكهرباء وغيرهما من المتطلبات التي لم يكن لها وجود في الماضي، وعدم قدرة الناس على ادائها بأنفسهم بسبب تعقيد الظروف الاجتماعية وكثرة السكّان وغير ذلك من الاسباب الاجتماعية البيئية، إذ انّها لم تعد بمستوى المتطلّبات المحدودة التي كانت تحتاجها المجتمعات السابقة والتي كان الناس قادرين على تلبيتها بأنفسهم، وهكذا تستدعي الضرورة ان تضع لها الجهات المختصّة قرارات معيّنة. ومقصودنا هنا هو أن هذه القرارات لا تأتي من لا شيء أو حسب الرغبات والأهواء، بل يجب ان تأتي هذه الاحكام الثانوية في اطار القوانين والتشريعات الاسلامية العامّة. ولا فرق في ان تأتي هذه الاحكام الثانوية انطلاقاً من تقديم الأهم على المهم، أو تبعاً للظروف الزمانية والمكانية، حيث جرت العادة في نظامنا على ان تصدر مثل هذه الاحكام الثانوية من قبل مجلس الشورى الاسلامي وباذن الولي الفقيه تتمّ المصادقة عليها. إذاً مثل هذه الاحكام ليست خارجة عن الاحكام الاسلامية؛ لأنها تصدر بمصادقة ولي أمر المسلمين أو تأتي وفقاً لقواعد خاصّة مثل قاعدة العسر والحرج، أو قاعدة لا ضرر وغيرها من القواعد الواردة في الفقه.

إتضح ان القوانين في ظل الحكومة الاسلامية، اما ان تُستق من المصادر الاسلامية كالكتاب والسُنّة (وكما ذكرنا فانَّ العقل يُعتبر أيضاً من مصادر الفقه في الاسلام، والمستقلات العقلية والاحكام القطعية للعقل معتبرة أو حسب اصطلاح الفقهاء: يمكن كشف الإرادة التشريعية الإلهية من خلال الحكم القطعي للعقل، ومعرفة ان حكم

العقل متعلّق ارادة الله ومشيئته أيضاً، ومن هذا الجانب فهو حكم اسلامي أيضاً)، واما ان يكون بشكلٍ ما في إطار احكام الاسلام العامّة التي جاء ذكرها في الكتاب والسُنّة. وعلى هذا الاساس لا يمكن التخلّي عن الكتاب والسُنّة وتشريع القوانين بناء على إرادة ورغبات الناس، تحت ذريعة ان بعضَ القوانين والقرارات المتغيّرة في ظل الحكومة الاسلامية لم يرد ذكرها في الكتاب والسنّة. فالاحكام الثابتة في الاسلام واجبة التطبيق، وكذلك الاحكام المتغيّرة، فهي تُشرّع في اطار الاحكام الثابتة والقوانين العامّة، من قبل الولي الفقيه أو من يأذن لهم.

٣ـ مساوئ الانظمة الديمقراطية

سبق ان ذكرنا ان شكل الحكومة اشبه ما يكون بهرم مثلث القاعدة ويتألف من ثلاثة أوجه هي: ١ـ السلطة التشريعية، ٢ـ السلطة التنفيذية، ٣ـ السلطة القضائية. وقد شاع هذا الشكل الهرمي للحكومة على الخصوص بعد عهد مونتسكيو الذي طرح فكرة فصل السلطات.

وعلى أية حال، رغم ان هرم الحكومة يتألّف حالياً من ثلاث سلطات وثلاثة أوجه، بيد انه ليست هناك ثمة ضرورة أو إلزام يدعو إلى استمرار هذا الشكل في المستقبل أيضاً. فمن المحتمل ان يحصل تغيير في شكل الحكومة في ضوء التطورات الجديدة أو بسبب ظهور ظروف إجتماعية جديدة، مما يؤدّي بالنتيجة إلى زيادة عدد السلطات الحكومية ويصبح هرم الحكومة مربّع القاعدة أو ربّما مخمّس القاعدة. ولكن ينبغي الالتفات إلى ان الأصل والقاعدة الاساسية في نظامنا هي ان جميع السلطات التي يتألّف منها هرم الحكومة تتمركز في قمّته. أي عندما نشبّه شكل الحكومة التي تتألف من سلطات وسلسلة مراتب مختلفة بهرم ذي ثلاثة أوجه، نلاحظ تكاثر وسعة السلطات كلما انحدرنا من قمّة الهرم إلى قاعدته، حيث نلاحظ عند القاعدة اعداداً كبيرة وضخمة من المؤسسات. وأما إذا صعدنا تدريجياً من قاعدة الهرم إلى

قمّته يصبح شكل وحجم السلطات والمؤسسات الحكومية مضغوطاً أكثر إلى ان تلتقي جميع السلطات في قمة الهرم وتتمركز في نقطة واحدة، وتتجه تلك القوى المشتتة نحو البساطة والاتحاد في موضع واحد.

في هرم الحكومة تلتقي الاوجه الثلاثة للسلطات عند نقطة واحدة بشكل تدريجي، وتكون تلك النقطة موضع إلتقاء وامتزاج السلطات وفيها تجتمع القوى والصلاحيات الحكومية بنحو البساطة، ومن هناك تُقسم السلطة والصلاحيات الحكومية وتتوزّع على اوجه متعددة: تشريعية، وقضائية، وتنفيذية، وتكون لكل واحدة منها سلسلة مراتبها.

في الانظمة الموجودة في عالم اليوم، بَعد اقرار مبدأ ان شكل الحكومة يجب ان يكون ذا اوجه متنوّعة، ويرون عادة أنها تتألّف من ثلاثة اوجه هي: السلطة التشريعية، والسلطة القضائية، والسلطة التنفيذية، إلا ان تمركز السلطات في رأس الهرم لا يُبرّر ولا يبيّن بشكل دقيق. أي ان الأصل في تلك الانظمة هو فصل السلطات الحكومية إلى ثلاثة أقسام منفصلة عن بعضها الآخر، ويوضع قسم منها تحت تصرّف السلطة التنفيذية، وقسم تحت تصرّف السلطة القضائية، وقسم تحت تصرّف السلطة التشريعية، من غير ان تتدخل السلطة التنفيذية في مجال صلاحيات السلطات الاخرى، ولا تتدخل السلطات الاخرى في عمل السلطة التنفيذية. وكما ذكرنا سابقاً فانّ هذا الفصل لا يحصل في الواقع العملي، بل هناك كثير من القضايا ذات طابع تنفيذي ويجب ان تأخذ مكانها ضمن السلطة التنفيذية، ولكن نظراً إلى أهميّتها اشترطوا تدخل واشراف السلطة التشريعية لضمان سلامتها كالمعاهدات الدولية المهمة التي تعقد بين دولتين، فرغم انّها ذات طابع تنفيذي، ولكن لابد من مصادقة السلطة التشريعية عليها. وهذا يمثّل تدخّلاً من السلطة التشريعية في عمل السلطة التنفيذية.

وعلى صعيد آخر يسن مجلس الوزراء قوانين ويصدر قرارات وينفّذها. ومع أنها

لا تُسمّى قانوناً، إلّا انها ذات طابع قانوني، وتدخل المصادقة عليها ضمن مهمّات السلطة التشريعية، ولكن هنالك أسباب دعت إلى ان يُفَوّض الدستور أو القوانين العادية مهمة المصادقة عليها إلى السلطة التنفيذية. وعلى هذا المنوال أحيل قسم من تشريع القوانين إلى السلطة التنفيذية، وغدت هذه السلطة تتدخل عملياً في عمل السلطة التشريعية. وعلى كل الاحوال تتدخل بعض السلطات في عمل بعضها الآخر قليلاً أو كثيراً في الانظمة المختلفة. ويأتي هذا التدخل المحدود لبعض السلطات في بعضها الآخر إنطلاقاً من كون الاوجه المتعددة للحكومة والسلطات الثلاث تؤلف مع بعضها جهازاً حكومياً واحداً، وفصلها التام عن بعضها يعني تجزئة هذه الوحدة.

٤ـ ضرورة وجود عنصر تنسيق بين السلطات

رغم ان النظام الحكومي يتألف من ثلاث سلطات هي التشريعية، والتنفيذية، والقضائية، إلّا انها يجب ان تكون مترابطة مع بعضها. وبما انها تشكل مع بعضها جهازاً حكومياً واحداً، فلابد من وجود عنصر للتنسيق والتوحيد بينها. وتواجه الكثير من الانظمة الديمقراطية التي تخلو من هذا العنصر مشاكل جمّة يفرزها انعدام التنسيق، وتنتهي احياناً إلى ازمات تعصف بالبلاد. وانطلاقاً من الرغبة في تلافي هذه الازمات اتخذت بعض الانظمة تدابير منها منح رئيس الجمهورية حق النقض، مثلاً رغم ما تتمتع به السلطة التشريعية من حق سن القوانين حيث يصادق نواب المجلس ـ بناءً على مسؤولية السلطة التشريعية ـ على قانون بعد كثير من البحث والتداول، وبعد ذلك ينال ذلك القانون موافقة مجلس الشيوخ، ولكن بما ان رئيس الجمهورية يتمتّع بحق نقض بعض قرارات المجلس، فهو يعترض على ذلك القانون ويوقف تنفيذه ولو لمدّة قصيرة. فاذا كانت مهمة التشريع من حق السلطة التشريعية، ولا يحق للسلطة التنفيذية التدخّل في دائرة عملها، فلماذا ينقض الجهاز التنفيذي قانوناً صادق عليه الجهاز التشريعي، ويحول دون تنفيذه؟ إذاً لا يُطبق الفصل بين السلطات بشكل

تام، ويوجد نوع من التداخل بين واجبات السلطتين التنفيذية والتشريعية.

نظراً إلى عدم وجود عنصر تنسيق وتوحيد بين السلطات، تنشب احياناً في بعض البلدان نتيجة التناحر السياسي والفئوي، خلافات بين الاحزاب، وقد تصل الامور الى حدٍّ حرمان البلد مدة من الزمن من وجود سلطة تنفيذية وحكومة، مما يؤدي الى شل الحياة فيه؛ كأن تتشكل الحكومة مثلاً وتتسلم زمام الامور، ولكنّها تتعرض بعد مدّة للاستجواب من قبل البرلمان وتسقط. وربّما لا تتشكل بعدها حكومة لمدة من الزمن؛ لأن من يريد التصدّي لمنصب رئاسة الوزراء لغرض تشكيل الحكومة لا ينال ثقة اكثرية النواب. لأن الانظمة البرلمانية يتسنّى فيها لحزب ان يحكم فيما إذا كانت اكثرية مقاعد البرلمان تحت تصرّفه، أو استطاع نيل اكثرية الآراء بمساعدة حزب أو عدّة احزاب اخرى.

في الآونة الاخيرة بقي أحد البلدان المجاورة خالياً من الحكومة مدّة من الزمن؛ لأن الشخص الذي يُرشّح لمنصب رئاسة الوزراء لا يتمكن من الحصول على تأييد اكثرية آراء نواب المجلس. من الطبيعي انّهم يديرون مجريات امور البلاد في كل الاحوال. ولكن عندما يُعيَّن الوزير ومعاونوه في مناصبهم بشكل مؤقّت لا تكون لديهم رغبة جادة في العمل. ومن الواضح ان البلد الذي تدار اموره لمدة ستة اشهر بدون رغبة وبدون شعور بالمسؤولية من قبل المتصدين لزمام الامور، تلحق به اضرار فادحة.

في بعض الانظمة يُخوَّل رئيس الجمهورية حق حل البرلمان مؤقّتاً في ظروف معيّنة. وهذه حالة واضحة لتدخّل السلطة التنفيذية في شؤون السلطة التشريعية، وحتى انها تزيح السلطة التشريعيّة جانباً. ومن الطبيعي ان مثل هذا التدخّل يؤدي إلى حالة من التجاذب والاختلاف، وينتهي احياناً بأزمات حادّة. ويُعزى سبب ذلك إلى ان القوانين في تلك الانظمة لم تأخذ بنظر الاعتبار تعيين عنصر جادٍ ومؤثّر لتلافي مثل هذه الازمات، او ان العنصر الذي أُخذ بنظر الاعتبار لا يتميّز بالكفاءة اللازمة. فقد يكون منصب رئاسة الجمهورية في بعض الانظمة منصباً شكلياً مثلاً ولا يأخذ على

عاتقه مسؤولية السلطة التنفيذية. وعندما يواجه البلد ازمة يتصدّى رئيس الجمهورية للسيطرة عليها وتمشية شؤون البلاد. والحقيقة انه يمارس دوراً فاعلاً في اوقات الازمات فقط.

٥ـ الانسجام بين السلطات في نظام ولاية الفقيه

لاحظنا ان الانظمة العالمية رغم ما اتخذته من تدابير واجراءات للخروج من الازمات التي تحصل من جرّاء تدخل السلطات في عمل بعضها الآخر، إلّا ان تلك الاجراءات والتدابير تبقى غير مجدية، وتبقى معضلة تدخّل السلطات في بعضها الآخر قائمة. ولكن في نظام ولاية الفقيه ـ التي يصفها وللأسف بعض الكتاب المأجورين والمغرضين والبعيدين عن الانصاف؛ بالرجعية ـ أُخذ بنظر الاعتبار هذا العنصر الذي يستطيع ـ عندما تواجه البلاد ازمات مدمّرة ـ ان يدير دفّة البلاد بتدبير ودراية بحيث يبعدها عن تلك الازمات ولا يجعلها تلحق ضرراً بالنظام.

نحن أيضاً مثل سائر البلدان لدينا سلطة تنفيذية يقف على رأسها رئيس الجمهورية، ولدينا ايضاً سلطة قضائية، واخرى تشريعية، وهي منفصلة عن بعضها الآخر. بيد انها تشكل بأجمعها سلطات نظام واحد وتلتقي كلّها في رأس هرم السلطة، وتتمركز كل هذه السلطات في نقطة واحدة. والذي يقف على رأس هرم السلطة في النقطة المركزية والاصلية للنظام هو الولي الفقيه، وهو الذي يجمع ويوحّد بين السلطات.

تقع السلطات الثلاث في نظام ولاية الفقيه تحت قيادة واشراف النواة المركزية في النظام، أي ولاية الفقيه، خلافاً لسائر الانظمة التي تخلو من عنصر محوري ينسق ويوحّد بين السلطات، أو اذا كان فيها مثل هذا العنصر فهو ضعيف وباهت، فالولي الفقيه يحافظ على الدستور، ويحرص ويراقب لكي لا يقع ما يُخالف احكام الاسلام، وقيم واهداف الثورة. ويؤدي أيضاً دور المنسّق بين السلطات الثلاث ويدفعها نحو

الانسجام والاتحاد والمحبّة. ويحول دون وقوع الاختلاف والتناحر. وإذا ما واجه البلد ازمة احياناً فهو ينهيها ويخرج البلد منها.

خلال العشرين سنة التي اعقبت الثورة سواء في عهد الامام الراحل، أو في عهد قائد الثورة ـ ادام الله ظله العالي ـ حصلت حالات متعددة شارف فيها البلد على الوقوع في ازمات خطيرة؛ بسبب الاختلافات والنزاعات التي تقع في المجتمع شئنا أم أبينا. ولولا التدبير الحكيم للقائد لعصفت الازمات ببلدنا كما عصفت ببلدان مثل تركيا، وباكستان، وبنغلادش، وافغانستان. ولكن لحسن الحظ حيل دون استمرار مثل هذه الازمات بفضل وجود هذا المنصب وهذه الشخصية الالهية وبسبب المحبة والعلاقة العاطفية التي تربط بينه وبين أبناء الشعب.

٦ـ مزايا نظام ولاية الفقيه على سائر الانظمة

من المناسب ان نعقد هنا مقارنة بين النظام الاسلامي في بلدنا وبين الانظمة الديمقراطية في العالم، التي تُعرف اليوم بأنّها أكثر الانظمة الحكومية تقدّماً، لنحصي مزايا النظام الاسلامي على سائر الانظمة.

أـ الانسجام الداخلي

الامتياز الاول للنظام الاسلامي على سائر الانظمة هو انسجامه الداخلي. فقد قلنا إنّهم يعتبرون المؤشر الأساسي للتقدّم والديمقراطية يتجسّد في الفصل بين السلطات وعدم تدخل أي واحدة منها في عمل الأخرى. وقد اشرنا إلى جانب من التناقضات الداخلية الموجودة في تلك الانظمة وقلنا رغم ان المبدأ الاساسي يدعو الى عدم تدخل أي من السلطات في عمل الاخرى، ولكن على الصعيد العملي لا نعرف نظاماً تنفصل فيه السلطات عن بعضها انفصالاً تاماً ولا تتدخل في بعضها الآخر، أو ان القانون لا يسمح لتلك السلطات للتدخل في بعضها الآخر إلى حدٍّ ما. هذا فضلاً عن

التدخلات غير القانونية والمخالفات والضغوط التي تمارسها بعض السلطات. إذ نُشاهد عملياً ان احدى السلطات تمسك بالامكانات الهائلة المخصصة اساساً لدعم كل السلطات، غير انّها تسخّرها لممارسة الضغوط على الآخرين. فحينما تكون القوات المسلحة وقوى الأمن الداخلي والثروات المالية والاقتصادية لبلدٍ في حوزة السلطة التنفيذية، فمعنى ذلك ان جميع معادلات الضغط مكرّسة في قبضة سلطة واحدة، ويستطيع رئيس السلطة التنفيذية متى ما شاء ان يسيء استغلال الامكانيات الموضوعة تحت تصرّفه.

إذاً هناك نوع من عدم الانسجام الداخلي يمكن مشاهدته في الانظمة الديمقراطية في العالم. أما في نظامنا، فكل واحدة من السلطات الثلاث منفصلة عن الاخرى ولها صلاحياتها المستقلّة، ولكن في الوقت ذاته بما ان نظامنا يتميّز بوجود عنصر توحيد وتنسيق اسمه ولاية الفقيه، فهو قادر من خلال اشرافه على السلطات الحكومية، على ايجاد تنسيق وانسجام بينها والحيلولة دون حصول أي ازمة في هذا المجال. وقد لاحظنا كيف ان سماحة القائد منع في ظروف معيّنة حصول توتّر بين مسؤولي السلطات، واحياناً عندما كانت الاجواء تنذر بوقوع ازمة، كان رئيس السلطة التنفيذية يطلب منه رسمياً ممارسة سلطاته للحيلولة دون وقوعها. وكان سماحته يسيطر على الازمة ويكبحها بكل جدارة. ورغم ان الولي الفقيه غير مسؤول مباشرة عن أي من السلطات الثلاث، إلّا ان رؤساءها امّا ان يعيّنوا من قبله مباشرة، واما انه ـ حسب تعبير الدستور ـ ينفّذ رأي الشعب فيهم، ويكتسب منصب كل واحد من رؤساء السلطات الثلاث اعتباره ومشروعيّته من خلال تعيينه وتنفيذه.

ب ـ الضمانة التنفيذية داخلياً ونفسياً

الميزة الثانية لنظامنا على سائر الانظمة هي وجود الضمانة الداخلية والنفسية لدى كل واحد من أبناء الشعب. وتنبثق هذه الضمانة التنفيذية الداخلية من خلال الشعور

بالواجب الشرعي في طاعة قوانين الدولة الاسلامية. ومثل هذه الضمانة الداخلية لا وجود لها في سائر الأنظمة. وفي الاكثرية الساحقة من الانظمة تفرض القوانين على الشعب بالقوّة والاكراه، ومتى ما شعر الافراد بمزيد من الحرية وقليل من الرقابة فانهم يتملّصون من تنفيذ تلك القوانين.

كثيراً ما نسمع اشخاصاً يتحدّثون عن مدى التزام الناس بالقوانين والانظمة في البلدان الاوربية، ومن ذلك ان الناس هناك ينصاعون للقانون طوعياً ويبادرون الى دفع الضرائب من تلقاء أنفسهم. وهذا الانضباط الظاهري ناجم عن تطبيق نظام متطوّر في السيطرة والرقابة، يفرض على الناس الانصياع للقانون ودفع الضرائب، ونادراً ما يستطيع أحد التخلف عنه. يتسم نظام استيفاء الضرائب هناك بآلية بالغة الدقّة والتعقيد، وجاء كحصيلة لتجارب قرون عديدة وخاصة تجارب نصف القرن الاخير، وعلى اساسه يستوفون الضرائب من الشعب بصورٍ مختلفة. وهذا ما يجعل جماهير الشعب التي يقع على كاهلها العبء الأساسي من الضرائب، تدفع تلك الضرائب بكل سهولة. إلّا ان الشركات الكبرى تحاول طبعاً التملّص من دفع الضرائب عن طريق التواطؤ مع المسؤولين الحكوميين والعلاقات مع النظام الحاكم.

وهنا أرى لزاماً عليَّ أن أبيّن للمغرمين بالغرب ويتدحون انظمته ومدنيّته وثقافته الراقية، ان الكثير من الثناء والاطراء الذي يقال عن الدول الغربية ليس إلّا شعارات خاوية. يُقال مثلاً ان سائقي السيّارات في الدول الغربية يلتزمون بقوانين المرور حرفياً ويتّصفون بدرجة عالية من النظم والانضباط. ولكن هذا الادعاء غير صحيح. وأنا اذكر لكم هنا مثالاً واحداً ينقض تلك المزاعم، وهو انني دعيت لالقاء كلمة في جامعة فلادلفيا في امريكا. وسافرت من نيويورك إلى فلادلفيا بالسيارة ليتسنّى لي مشاهدة المدن الواقعة على الطريق. ولاحظت في الطريق ان سائق السيارة كان يخرج بين الفينة والاخرى جهازاً يضعه أمامه ثم يعيده بعد فترة ليضعه في الصندوق الجانبي. وكرر هذا العمل عدّة مرّات. فدفعني حب الاستطلاع إلى ان أسأله عن عمل هذا الجهاز،

فقال لي: في امريكا يحظر القانون السير بسرعة تفوق تسعين كيلومتراً في الساعة. ولغرض منع المخالفات نصبت الشرطة اجهزة رصد على الطرقات يمكنها رصد السيارات التي تتجاوز السرعة المسموح بها. اضافة إلى ذلك تكمن الشرطة في اماكن من الطريق لضبط السائقين المخالفين وفرض غرامات عليهم. وبما ان حركة المرور وسرعة سير السيارات تراقب بواسطة اجهزة الرادار؛ فقد اخترع البعض هذا الجهاز الذي يضلل رادار الشرطة وهو يباع حالياً في الاسواق. وبعدما علمت الشرطة بهذا الامر أخذت تنصب كمائن على الطرق لضبط وتغريم السائقين الذين يستخدمون هذا الجهاز المضلل لرادار الشرطة، وبالنتيجة يسيرون بسرعة غير مسموح بها. ولهذا السبب فنحن نستخدم هذا الجهاز لكي نسير بالسرعة التي تحلو لنا، ومتى ما لاح لنا كمين شرطة فانّنا نخفيه، ثم نخرجه مرّة اخرى!

وهكذا تلاحظون انهم يصنعون جهازاً لتضليل رادار الشرطة ويبيعونه بكثرة في الاسواق رغبة في عدم الالتزام بالقوانين ولافشال جهود العاملين على تطبيق القانون. بينما نحن نتصوّر بأنَّ الامريكيين على درجة عالية من الثقافة بحيث يلتزمون بالقانون طواعية ورغبة، وان النظم والانضباط يسود هناك كلياً. اما الجرائم التي تقع يومياً هناك وتصل إلى اسماعنا فلها حديث مطوّل. نقل صديق عاد إلى ايران بعد سنوات من الاقامة في امريكا انه ليست هناك مدرسة اعدادية في امريكا تخلو من شرطة مسلّحة. ومع ذلك تقع في كل يوم حوادث قتل في تلك المدارس، اذ يشهر تلميذ السلاح بوجه معلّمه وزملائه ويرديهم قتلى! هذا مثال على النظم والانضباط في ذلك البلد!

إذاً السبب الرئيسي الذي يدفع المواطن في الغرب إلى الالتزام بالقانون، هو عامل خارجي وهو الخوف من الغرامة والسجن والعقوبة. ولولا الخوف، أو لو استطاع الافلات بشكل أو آخر من رقابة المكلفين بتطبيق القانون، لما ساوره غالباً شكّ في مخالفة تلك القوانين. بينما يوجد في النظام الاسلامي عامل آخر غير العامل الخارجي

وخشية العقوبة والغرامة، وهو عامل موجود طبعاً، يوجد عامل مهم آخر لو تمّت تقويته لدى الناس لغدا له تأثير بالغ في التخلّص من مشاكل اجتماعية كثيرة، وذلك العامل هو عبارة عن الوازع الداخلي الذي يدفع الفرد إلى طاعة القانون. وينبثق هذا الوازع من الايمان بوجوب طاعة قوانين الدولة الاسلامية، والواقع ان الفرد يشعر ان واجبه الشرعي يفرض عليه الالتزام بالقانون. ومن الطبيعي انه لولا وجود الدولة الاسلامية ولولا دعوة الامام التي اوجب فيها شرعاً طاعة قوانين الدولة الاسلامية، لكان الناس يطيعون القانون رغبة في تفادي العقوبات والغرامات.

اليوم يطبق المتديّنون والناس الثوريّون في ايران قوانين الدولة انطلاقاً من طاعتهم لولي أمر المسلمين، وان كانوا يعلمون في بعض الحالات ان تلك القوانين تعود عليهم بالضرر. وهذه الضمانة التنفيذية الداخلية المنبثقة من الايمان وتعتبر عاملاً مهماً جداً في السيطرة على الناس واخضاعهم للقانون، موجودة في مجتمعنا ولكننا لا ندرك مدى أهمّيتها. هذا الوازع يجعل أبناء الشعب يعتبرون قوانين الدولة الاسلامية قوانين الله وموضع رضاه، وبالنتيجة يمتثلون لها انطلاقاً من شعورهم بالواجب الالهي والشرعي ويعتبرون مخالفتها موجبة للعذاب الاخروي. طبعاً نحن لا ننكر وجود مخالفات في نظامنا ولكنها لا تكاد تمثّل شيئاً يُذكر بالمقارنة مع حالات الاتّباع والطاعة. ولو كان من المقرر ان تفوق المخالفات حالات الطاعة، لما قام بناء ولتلاشى النظام.

ج ـ إتّصاف القيادة بأعلى درجات التقوى والكفاءة

الخاصّة الثالثة التي تُميّز نظامنا عن سائر الانظمة هو ان القائد يتحلّى بأعلى درجات التقوى والكفاءة الاخلاقية وعظمة الشأن والقدسية، فهو بمثابة نائب عن الرسول وعن الامام المهدي، وترى الامة فيه تجلياً وانعكاساً لشخصية الامام المهدي. ولهذا فهم يبدون له درجة من درجات الحب والولاء التي يبدونها للرسولﷺ وللامام

المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف. ومع ان القائد في نظامنا يشغل اعلى المناصب وبحوزته اوسع السلطات، ولكن لو ارتكب مخالفة أو معصية توجب فسقه وسقوط عدالته، فانه ينعزل تلقائياً من منصب الولاية على المسلمين ولا يحتاج الامر إلى تشكيل محكمة واثبات الجرم ثم عزله. اما وظيفة مجلس الخبراء فهي الاعلام فقط عن عدم أهليّته للقيادة، وليس من واجب هذا المجلس عزله؛ لأن العزل يتحقق تلقائياً بزوال عدالته!

لا يتّصف كبار المسؤولين في أي من انظمة العالم بالأهلية الاخلاقية التي يتّصف بها القائد في نظامنا، وحتى ان قادة بعض الدول مدنّسون بالفساد الاخلاقي والمعاصي من الرأس حتى أخمص القدم: نذكر مثلاً امريكا التي توصف بانّها من اكبر واكثر الدول مدنية وتقدّماً في العالم، اتهم رئيسها بالفساد الاخلاقي والجنسي وشهد ضدّه عدّة اشخاص بممارسته الفساد والجريمة، واعترف هو بذلك. ولكن حينما اثيرت فكرة استجوابه وطرحت في البرلمان للتصويت عليها، لم يصوّت أكثر النوّاب على مشروع استجوابه، وبقي كما كان على رأس السلطة، ولم يواجه أيّة مشكلة. لقد علمت كل شعوب العالم بفساده، إلّا ان التواطئ السياسي للنواب جعل مشروع الاستجواب ينقص صوتاً أو صوتين، وهكذا بقي ذلك العنصر الفاسد في منصبه! وهناك مخالفات كثيرة من هذا النوع، وحتى من ارتكبوا مخالفات علنية وحكموا في المحاكم، بقوا في مناصبهم بسبب التواطؤات السياسية، وحتى من المحتمل ان يُنتخب بعضهم مرة اخرى في الدورة التالية.

وعلى هذا الأساس تذهب الرؤية الإسلامية إلى ان القائد إذا فقد أحد الشروط، وبرزت منه معصية يُعزل من منصبه؛ لأن ارتكاب الكبيرة مدعاة للفسق وزوال العدالة، وفقدان الأهلية لزعامة المسلمين، وليس هناك حاجة لتشكيل محكمة أو صدور رأي مجلس الخبراء لاثبات الجرم. إذاً ليس هناك في كل انظمة العالم مثل هذه الصرامة بشأن المسؤولين وخاصة أعلى منصب في البلاد.

د ـ رعاية المصالح المعنوية والواقعية للناس

وأخيراً فانَّ من أهم ما يميز نظامنا عن سائر الانظمة في العالم، رعايته لمصالح الناس الواقعية. فنحن كمسلمين نعتقد ان الله عز وجل يعرف مصالح الناس أكثر من غيره، ونحن نرغب في ان تتحقق في المجتمع المصالح التي أرادها الله للانسان، وهذا لا يتحقق إلّا في ظل تطبيق الاحكام والتشريعات الدينية. انّ نظام الجمهورية الاسلامية في ايران هو النظام الوحيد فوق البسيطة الذي تنص المادة الرابعة من دستوره على ان جميع القوانين والتشريعات في البلاد يجب ان تُقرر وتُنفّذ على أساس الموازين الاسلامية، بل ليس هناك اعتبار لأي قانون أو تشريع حتى وان كان يتعارض مع اطلاق وعموم الدليل الشرعي. وعلى هذا الأساس فبلدنا هو البلد الوحيد الذي تضمن قوانينه تأمين المصالح الواقعية للناس.

الكل يعلم بانَّ هذا النظام بكل انجازاته قد جاء كحصيلة لتضحيات الشعب وبفضل دماء الشهداء ومنهم شهداء حادثة السابع من شهر تير. وقد حققوا لنا العزة والرفعة من خلال ما بذلوه لهذه الثورة من مهج ودماء. وهذا ما يفرض علينا ان نكون يقظين ولا نفرّط بهذه القيم مجاناً. هناك اليوم أيدٍ تحاول النيل من الاسلام وولاية الفقيه والنظام وتشريعاته، لأن هذه القيم شوكة في اعينهم وهم يبذلون قصارى جهدهم للقضاء عليها. وقد ركّزوا كل مساعيهم ومحاولاتهم التخريبية على هذه المفاصل الأساسية لكي ينالوا منها بشتّى الأساليب والطرق.

نراهم يشككون احياناً من خلال الكلمات والخطب والمقالات وما ينشرونه في الصحف الواسعة الانتشار بأساس الاسلام واحكامه، ويقولون: لقد ولّى ذلك الزمن الذي نتحدّث فيه عن الواجب والحرام، يجب ان نترك الناس على اهوائهم ليقرروا ما يشاؤون! أو لوحظ انهم يتجاسرون ويوجّهون الإهانات إلى ولاية الفقيه مرات عديدة. ولولا سماحة وسعة صدور المسؤولين الثقافيين، لكان يتعين تعزيرهم ومعاقبتهم قانونياً، إلّا ان هؤلاء المسؤولين الكرام لا يقدمون على مثل هذا العمل.

ونحن بصفتنا مسلمين، ثوريين، وسائرين على نهج الامام وسماحة قائد الثورة، نرى من الواجب علينا هنا ايقاف هؤلاء الوقحين عند حدّهم وعدم السماح ببيع الشريعة الاسلامية المقدّسة، والتشيّع، والقيم المقدّسة، التي تعتبر سبباً لسعادتنا في الدنيا والآخرة بعد ان دفعنا من اجلها ثمناً غالياً، بثمن بخس في سوق نخاسة الساسة المخادعين الفاقدين للهوية والمدمّرين للثقافة، ثمّ لا يبقى لنا بعد ذلك سوى العار والشنار، ولعنة الله، وملائكته، والمؤمنين، والاجيال القادمة. ونأمل أن لا يكون ذلك.

المحاضرة الخامسة والثلاثون

علاقة الحرية بالقوانين والحكومة

١ـ شبهة تعارض نصب الحاكم مع الحرية والديمقراطية

قلنا في البحوث السابقة: مثلما ان التشريع يجب ان يوضع من قِبَل الله مباشرة أو ان يوضع باذنه، وكذلك يُنصّب منفّذ القانون من قبل الله مباشرة أو يكون مأذوناً من الله. وعلى كل الاحوال يجب ان يكون نظام الحكم بما في ذلك السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية مستنداً إلى إذن إلهي، وإلا فلا مشروعية دينية له. وذكرنا في البحوث السابقة أيضاً شبهات في مجالي التشريع والتنفيذ، وقدّمنا الردود المناسبة لها. ومن الشبهات المثارة في ما يخص التشريع: ان إلزام الناس بالعمل بالتشريعات الالهية يتعارض مع مبدأ حريّة الانسان وسيادته على مصيره. وقدّمنا رداً على هذه الشبهة في الموضوع المتعلّق بالتشريع.

وطرح نظير هذه الشبهة وبلحنٍ أكثر حدّة بشأن منفّذ القانون، ومؤدّاها اننا إذا كنا نؤمن بأن منفذ القانون يجب ان يكون منصّباً من الله تعالى أو يكون مأذوناً من قبله، فهذا يعني سلب حق الشعب في الانتخاب، وعدم السماح له باختيار الحاكم الذي يريده خلافاً لما اراده الله وعيّنه. وهذا يتعارض مع الديمقراطية وسيادة الشعب. ومع اننا قدّمنا رداً على هذه الشبهة بين طيات البحوث السابقة، ولكن بما ان التيارات المعارضة للنظام الاسلامي، والمعارضة في الحقيقة للاسلام، لازالت تركّز على هذه الامور، وتثير الشبهات بصور متعددة، رأيت من اللازم تقديم المزيد من التوضيح في

هذا المجال. وأبيّن ابتداءً موضوعاً يخصّ حريّة البيان، ثم اتعرّض لاحقاً لكيفية تشكيل الحكومة الاسلامية وتنفيذ التشريعات الاسلامية.

٢ـ بحث الحرية التكوينية ونفي نظرية الجبر

من اصطلاحات الحرية التي نواجهها هنا مصطلح الحرية التكوينية الذي يقع في مقابل نظرية الجبر التي قال بها بعض المفكّرين. اختلفت آراء العلماء منذ القدم حول ما إذا كان الانسان مخيّراً أم مسيّراً؛ فقال فريق بانه مجبَر ومسيّر ولا خيار له في الحياة، ومن الوهم ان نتصور بأن لديه حريّة واختياراً على القيام بعملٍ ما؛ فهو مسيّر والاعمال التي تبدر منه تأتي من باب الاجبار والضغط وان كان لا يشعر.

وكان لنظرية الجبر انصارها على مدى التاريخ، حتى ان بعض المفكّرين المسلمين كانوا يميلون اليها. وكان الاشاعرة وهم من الفرق الكلامية التي تنتمي إلى اهل السنّة، يميلون إلى القول بنظرية الجبر، ولكن ليس بتلك الشدّة التي يقول بها غيرهم. ونرى نحنُ وبقيّة المسلمين بأن هذا المعتقد مرفوض على الصعيد النظري، اما على الصعيد العملي فكل الناس يعتبرون أنفسهم احراراً. ولو كان الجبر المحض حاكماً على الانسان لما بقي هناك مجال للنظم الاخلاقية والتربوية والاجهزة الحكومية.

وعلى صعيد الاخلاق والنظام التربوي، لو كان الانسان مجبراً على اداء العمل الجميل أو القبيح، ولا خيار له في ما يفعل، لما كان ينبغي الثناء عليه أو تكريمه لما يقوم به من فعل جميل، وإذا كان مجبراً فلا ينبغي معاقبته أو لومه ازاء ما يقوم به من عمل قبيح. وإذا كان الطفل مجبراً في سلوكه، فلا معنى للسعي إلى تربيته أو وضع النظم التربوية في سبيل توجيهه سلوكياً. وعندما يكون المعلم والمربّي والطفل والمتعلّم مجبرين على سلوكهم، فليس باستطاعة المعلم ان ينصح الطالب بأن يقوم بهذا العمل أو يمتنع عن ذاك. وفي مجال الشؤون القانونية، والسياسية، والاقتصادية، تشير كل القرارات والتوصيات المتّخذة في هذا المجال، إلى ان الانسان حر ومختار.

عندما يكون الانسان حرّاً في اداء عملٍ أو تركه، فن الممكن ان يؤمر بالقيام به أو تركه. وأما إذا كان مجبراً ولا خيار لديه في سلوكه، فلا معنى لارشاده أو أمره بالقيام أو عدم القيام بهذا العمل أو ذاك.

هذه الحرية والاختيار الذي نؤمن به أمر تكويني، ويقع في مقابل الجبر، وقد وهبه الله للانسان، وهو من خصائصه التي يتميّز بها، وهو معيار أفضليّته على سائر الموجودات. فالانسان هو الوحيد من بين الموجودات التي نعرفها، الذي لديه قدرة على الاختيار من بين ما لديه من ميول متنوّعة، ومتضادة احياناً، ويتمتّع بحرية تامّة لتلبية متطلّباته؛ سواء كانت تلك المتطلبات حيوانية، أم إلهية وسامية. ومن المؤكد ان الباري تعالى قد منح الانسان هذه الهبة الالهية لكي يختار بارادته طريق الحق أو طريق الباطل. وكل ما يميز الانسان على سائر الموجودات وحتى على الملائكة انّما يتحقق في ظل وجود هذه القدرة على الاختيار. ولو استخدم هذه القدرة في الطريق الصحيح واختار سبيل الامتثال للارادة الإلهية ونبذ الرغبات الحيوانية، لبلغ درجة من الكمال بحيث تخضع له الملائكة.

من الطبيعي ان تمتّع الانسان بهذه الحريّة قضية تكوينية، وتقريباً لا يوجد اليوم من لا يعتقد بها، ويرى نفسه مجبراً كلياً، وليست لديه ايّة حرية.

والقرآن الكريم يؤكد هذه المسألة البديهية في الآية التالية:

(... وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ...)[١].

ويؤكدها أيضاً في آية اخرى وهي:

(إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً)[٢].

وهناك مئات الآيات بل يمكن القول بأنَّ القرآن كله يؤكد ان الانسان مختار، لأن القرآن جاء لهداية الانسان، ولو كان الانسان مجبراً لكانت هدايته تأتي عن طريق الاجبار، وضلاله يأتي عن طريق الاجبار أيضاً، ولا يبقى ثمة معنى للهداية

١. الكهف / ٢٩.
٢. الانسان / ٣.

الاختيارية، وفي هذه الحالة يصبح القرآن من غير فائدة ولا تأثير. وكما ذكرنا فانّ بحثنا هنا لا يتناول الحريّة التكوينية، إذ ليس هناك من يشك فيها، والموضع المناسب لبحثها هو الفلسفة والكلام وليس الحقوق والسياسة.

٣ـ عدم تنافي نظام التقييم الداخلي مع الحريّة

البحث الذي يجب طرحه هنا هو ان لدى كل انسان قوّة داخلية تعيّن له حدود وقيود سلوكه وأعماله. أو كما يقال بأنّ لدى كل انسان جهاز تقييم يعتقد على اساسه، خلال مسيرة حياته، بمجموعة من الاوامر والنواهي الاخلاقية التي يتعيّن عليه في ضوئها اداء أعمال معيّنة وترك اخرى. ولا يوجد في هذا العالم انسان لا يؤمن بأوامر ونواهيَ اخلاقية، وينظر إلى بعض الاعمال علىٰ انّها حسنة والى اعمال اخرى علىٰ انّها قبيحة.

يعبّرون عن القوّة التي تدرك ما ينبغي وما لا ينبغي، وتضع لسلوك الانسان ارشادات عقلية واخلاقية، بالعقل العملي أو الضمير، وهو عنصر يتصف به كل الناس على امتداد التاريخ، ويقدم لهم على نحو مشترك مجموعة من الاوامر والنواهي والتعليمات. فالعقل العملي أو ضمير كل انسان يدرك بان العدل والامانة والصدق امور حسنة ويأمره بها. ويدرك من ناحية اخرى ان الظلم قبيح وينهاه عنه، خاصة ظلم الضعيف الذي لا يستطيع الدفاع عن نفسه. وهذا العقل أو الضمير لدى كل انسان يستقبح الكذب والخيانة ويحذّره منهما.

إذاً لدى كل انسان قوّة داخلية تؤسس له جهاز تقييم عام، وعلى اساسه يُصنّف كلُّ الناس الاعمال إلى حسنة وسيّئة. وكما ذكرنا فان كل الناس يعتبرون العدل والصدق اموراً حسنة، وما مِن أحد يستقبح الصدق وهكذا فان جميع الناس يعتقدون ان الظلم والكذب امر قبيح، ولا يوجد احد يعتبرهما من الامور الحسنة. ولا شك ان عقل الانسان والقوّة الداخلية لديه مستقلة في تأسيس هذا الجهاز التقييمي عنده، وتشخيص مثل هذه الاوامر والنواهي، ولا تحتاج إلى مساعدة عامل خارجي، وهي

تصدر تعليماتها في ضوء ادراكها وتشخيصها الذاتي.

أما بحث ماهية الاوامر والنواهي التي تصدر عن عقل الانسان وضميره، وهل هي مجرّد ادراك وتشخيص أم هناك في الواقع حاكم وآمر في اعماق الانسان بحيث يصدر الامر والنهي، فهذا موضوع يدخل ضمن نطاق فلسفة الاخلاق ولا صلة له ببحثنا هذا. إلّا ان تمييز عقلنا بين الحسن والقبح يفرض علينا مجموعة التزامات تقيّد حريّتنا التكوينية، أي ان العقل يأمرنا بالتنازل عن بعض حريّاتنا: نحن نستطيع ظلم الآخرين، إلا ان العقل ينهانا عن الظلم ويأمرنا بالعدل. ونستطيع الكذب ولكن العقل يأمرنا بالصدق وينهانا عن الكذب. والعقل يقول: صحيح انّك تكوينياً قادر على الخيانة، ولكن عليك أن لا تخون الأمانة. إذاً العقل العملي والضمير يدخل في عداد خصائص الانسان وهو وازع داخلي يقيد حريّات الانسان. ومن يفتقد مثل هذا الوازع الذي يوجّه سلوكه ويصدر له الأوامر والنواهي، فانّه لا عقل له، وهو ما يصطلح عليه اسم «المجنون».

بما ان الاوامر والنواهي والالزامات والقيود الاخلاقية التي يمارسها الضمير والعقل العملي تستند إلى الانسان وعقله وضميره، فهي ليست ضد الحرية ولا مخالفة لها. ولم يقل أحد قط بأنّ العقل والضمير يسلب الانسان حريّته بهذه الاوامر والنواهي والقيود. والحقيقة هي ان الانسان يقيّد حريّاته من خلال اتباعه لعقله الذي يعتبر مؤثّراً داخلياً وليس شيئاً مفروضاً عليه من الخارج. فتقييد الحريات بالالزامات التي يفرضها الضمير والعقل العملي اشبه ما يكون بتعليمات الطبيب لشخصٍ ما بالامتناع عن تناول أطعمةٍ معيّنة بسبب ما فيها من ضرر عليه، والاقبال على تناول دواء معيّن لكي يشفى. فالانسان هنا لا تزعجه تعليمات الطبيب، بل بالعكس تسرّه ويعتبرها ارشادات إلى عمل يؤدّي إلى شفائه. وهنا أيضاً نحن نستخدم حريّتنا واختيارنا من غير ان يكون في هذا العمل انتقاص من حريّتنا التكوينية. وترى بعض المذاهب الاخلاقية ان العقل يرشدنا فقط ويدلّنا على الطريق وعلى ما فيه الخير، وليس له أمر علينا.

وحتى إذا قلنا ان العقل والضمير له نوع من الامر علينا، ويصدر لنا احكاماً واوامر، وكما يقال ان من يخالف حكم ضميره يشعر بتأنيب الضمير ـ وتأنيب الضمير كلمة شائعة الاستخدام في ادبيّاتنا ـ رغم ذلك فان حكم وأمر العقل والضمير لا يتعارض مع الحريّة، ولا يقال لمن يتّبع حكم ضميره انّه قد سُلبت حريته. وذلك لأن العقل أو الضمير يتعلّق بالإنسان نفسه ويشرف على سلوكنا كوازع داخلي ويصدر حكمه بشأنه، ويأمرنا باداء افعال والانتهاء عن افعال اخرى. إذاً عندما يكون هناك عامل داخلي يأمرنا، فذلك لا يعني ان حريّتنا قد سلبت. ونحن إذا تصرفنا وفقاً لما يمليه عليه عقلنا وضميرنا، فذلك يعني اننا نتصرّف وفق ارادتنا. وحريّتنا تُسلب عندما يفرض علينا عامل خارجي اداء عمل أو الانتهاء عن عمل.

٤ـ علاقة الواجبات والاحكام الدينية بالحريّة

السؤال الذي يُثار هنا هو ألا تقيّد الاحكام الدينية والاوامر والنواهي الشرعية الصادرة من الله عز وجل، حرية الانسان؟ مثلاً هناك من لا يريد النهوض من النوم فجراً لأداء صلاة الصبح، ولكن الله يأمره بالنهوض للصلاة. وهكذا الحال بالنسبة لسائر احكام الشريعة المقدّسة التي تفرض على الانسان اداء اعمال معيّنة كالامر بالصيام، ودفع الزكاة والخمس، وما إلى ذلك من الواجبات أو الانتهاء عن المحرّمات الشرعية كالنهي عن تناول المشروبات الكحولية.

والجواب هو ان هذه الاوامر والنواهي مادامت غير مدعومة بضمانة تنفيذية فهي شبيهة بالاوامر والنواهي العقلية أو الوجدانية ولا تسلب حريّة الإنسان. أي ان الشريعة تأمرني بالصلاة، ولكنني عندما امتنع عن الصلاة لا تعاقبني ولا تسيء إليَّ، وكذلك المجتمع لا يستخف بي بسبب تهاوني في اداء الاحكام الالهية، ففي هذه الحالة تبقى الاوامر والنواهي الشرعية في حد الارشادات ولا تنتقص من حريّتي. لان هذه الارشادات ليس لها ضمانة تنفيذية خارجية، وليس هناك عامل خارجي يفرض عليَّ

القيام بعملٍ ما أو الامتناع عن عملٍ ما. في هذه الحالة تتنزّل الاوامر والنواهي الشرعية إلى حد حكم العقل والضمير ولا تسلب حريّتي ولا تقيّدها. ويمكن القول بتعبير متسامح مثلما ان العقل المتّصل يرشدنا إلى الاوامر والنواهي، وله اوامره ونواهيه، ولكن ليس هناك أي إلزام عملي لتطبيق اوامره وارشاداته، يوجد هناك أيضاً عقل منفصل خارج وجودنا، ويصدر اوامر ونواهي، أي ان الله بمثابة العقل الكلي الذي يصدر اوامر ونواهي مما لا يتعدّى حد الارشادات والتوجيهات.

ولكن الواقع هو ان للاوامر والنواهي الشرعية إلزاماً عملياً أيضاً ولا يكتفىٰ فيها بالارشاد والتوصيات، فالباري تعالى يأمرنا بالصلاة، وإذا لم نصلِّ يلقينا في جهنم ويذيقنا العذاب، بل انه عيّن حتى في هذه الدنيا عقوبات وحدّاً وجَلداً جزاءً على بعض اعمالنا القبيحة، وحتّى انه انزل عذاباً من السماء على اقوام الانبياء السابقين. وكل نبي كان عندما يُبعث يُحذّر قومه من عذاب الله، ويقول لهم ان لم تؤمنوا بالله فقد يصيبكم عذاب منه في هذه الدنيا. وحذّر القرآن الكريم المسلمين مرّات عديدة ودعاهم إلى النظر إلى الاقوام السالفة الذين عصوا الله فانزل عليهم العذاب، فاحذروا ان يصيبكم عذاب من الله في الدنيا أو الآخرة. وقد أكثَرَ الانبياء من انذار قومهم الىٰ درجة ان جميع الانبياء لُقّبوا بلقب النذير والمنذر، كما جاء في القرآن الكريم:

(إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ)[١].

إذاً هنالك فارق بين الاوامر والنواهي الشرعية التي تصدر مشفوعة بالانذار والتخويف من العذاب الدنيوي والاخروي، وبين الاوامر والنواهي الاخلاقية والعقلية التي تصدر عن العقل العملي والضمير، فالاولى تقيّد حريّات الانسان وتضغط عليه.

واذا سلّمنا ان الناس احرار تماماً ولا يحق لأحد وفقاً لبيان حقوق الانسان ـ الذي يعتبر عند بعض المثقّفين بمثابة الوحي والكتاب المقدّس ـ تقييد حريّات الانسان،

١. فاطر / ٢٤.

فهل ان الله لا يحق له أيضاً تقييد حريّاتنا بأوامره، والضغط علينا بالانذار والتخويف من العذاب والعقاب، واكثر ما يمكن هو ان الله يرشدنا، على غرار ما يفعل العقل والضمير، ويدعونا إلى اداء الواجبات كاقامة الصلاة مثلاً، وإذا امتنعنا عن الصلاة فذلك يعني استخدامنا لحريّتنا! وإذا كان الأمر كذلك فلماذا يمارس الله ضدنا هذا الضغط ويقول انكم إذا عصيتم تذوقون في الآخرة عذاب النار ويخوّفنا على الدوام من عذابه، مثلما جعل أحد واجبات انبيائه تخويف الناس وتحذيرهم من عذاب الله؟

لا شك في ان المسلمين لا نقاش لديهم ويقرّون تماماً قدرة الله على اصدار اوامر ذات ضمانة تنفيذية، وان واجب الانبياء ابلاغ الاوامر والنواهي الالهية والتخويف من عذاب الله. أي ان المسلمين يتقبّلون اوامر الله والانبياء برحابة صدر مع علمهم بأنّها تقيّدهم وتسلبهم بعض حريّاتهم وتفرض عليهم ضغوطاً. لأن الله تعالى عندما يأمرنا بأداء عمل ويقول بانكم إذا امتنعتم عن ادائه ينالكم العذاب، فمعنى ذلك اننا نشعر بضغط. إذاً لا شك ان الله يستطيع إلزامنا باداء عمل أو تركه، أما لماذا يصدر الله لنا اوامر ونواهي ويلزمنا بالاوامر والنواهي الشرعية، فهذا ينبغي بحثه في علم الكلام، ونقول إجمالاً:

ان الله تعالى بلطفه ورحمته وفضله الواسع يريد لنا السعادة وقد بيّن لنا سبيلها، وفرض علينا في هذا السياق واجبات واوامر يتسنّى لنا من خلال تطبيقها ان نسير على طريق السعادة، وفي ضوء ذلك يمكننا معرفة الطريق الحقيقي المؤدّي إلى السعادة. ومن الطبيعي ان هذا التهديد والتخويف يوقظنا ويدفعنا إلى مزيد من اليقظة والوعي في عدم الانحراف عن طريق السعادة. ولو لم يكن هناك إلزام لما أدّينا واجباتنا كما ينبغي ولتخلفنا عن ركب طريق السعادة بسبب سلوكنا غير السليم وبسبب ما تجلبه علينا المعاصي من دنس. إذاً يريد الله بلطفه ابعادنا عن الرذائل والقبائح من خلال ادائنا للتكاليف الشرعية، لتشملنا بالنتيجة رحمته الواسعة والأبدية.

وعلى هذا الأساس، فالواقع ان الدين يقيّد الانسان ويسلبه بعض حريّاته.

والانبياء مكلفون بانذار الناس من العذاب والعقاب الالهي، وتخويفهم من مغبّة مخالفة الاحكام الدينية. ولا شك ان الناس يتعرّضون لضغط نفسي في هذا المجال، ويتعرّضون لضغط مادي أيضاً. والضغط المادي يأتي على شكل حدود وتعزيرات ينالها من يرتكب بعض انواع المفاسد والمعاصي. وأما الضغط النفسي فيصيب من يشهدون العقوبات الدنيوية واجراء الحدود على المفسدين، وبالنتيجة فهم يخافون من هذه العقوبة، ويصيب هذا الضغط النفسي أيضاً من يُخوّفون على الدوام من العَذاب الالهي الاخروي.

والآن نتوجّه بالسؤال إلى دعاة الحرية المطلقة، هل تستنكرون هذه الضغوط والتهديدات النفسية والمادّية؟ أي انكم تقولون بأنّ الله عز وجل يجب أن لا يضغط على العباد ويقيّدهم؟ ويجب أن لا يبعث رسولاً يحذّرهم من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة؟ ألا يعتبر استنكار هذه الامور بمثابة انكار للاسلام ولجميع الاديان السماوية؟ [وهل يحق أو لا يحق لنا إنكار الدين وضروريّاته، فهذا بحث آخر. ولسنا حالياً بصدد اثبات احقية الدين ووجوب اتباع الانبياء].

الذي يدعو إلى تحرير الانسان من كل قيد أو ضغط، هل يستنكر حتّى الضغوط والقيود التي يفرضها الله على عباده، ومعاقبتهم على معاصيهم بنار جهنّم أو حتى معاقبتهم على بعض ذنوبهم في هذه الحياة؟ في هذه الحالة يكون قد انكر الدين وبعثة الانبياء والشرائع السماوية، وكلامنا حالياً غير موجّه لمثل هؤلاء الاشخاص، وانّما موجّه إلى من يعتقدون بأصل الدين ويؤمنون بأحقية الاسلام، وبأن الله على اساس حكمته ولطفه بعث لنا رسولاً لهدايتنا، ومن هنا فانّهم يحمدون الله على ذلك.

٥ـ علاقة الحدود والتعزيرات بالحريّة

بعدما آمنّا بأن من حق الله وحده، بل بمقتضى لطفه وكرمه وفضله ورحمته، ان ينذرنا ويخيفنا من عذاب النار، لكي نسير على الطريق الصحيح والقويم ونبتعد عن الرذائل،

يتبادر إلى اذهاننا هذا السؤال وهو: لماذا أمر الله تعالى بتنفيذ عقوبات بشأن بعض المعاصي في هذه الحياة، بل لماذا شرّع الحدود والتعزيرات اساساً؟ نحن نؤمن بأن الله يخيفنا من عذاب الآخرة لأن في هذا التخويف فائدة لنا ويدفعنا الىٰ السير على طريق السعادة خوفاً من نار جهنّم. بل يعد هذا الانذار في أحد معانيه نوعاً من الارشاد، أي ان الله يرشدنا إلى ان نتيجة عملنا السيّئ عذاب جهنّم، وهو ليس عذاباً جعلياً وتعاقدياً، وانّما هو تجسيد لأعمالنا الدنيوية القبيحة. ولكن لماذا أمر بالعقوبة على بعض المعاصي، كمرتكب الزنا مثلاً ان يُجلد أمام انظار الناس، حتّى تُنتهك كرامته أيضاً؟

(الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)[1].

هذا السؤال لا يوجّه إلى الدين فقط، وانّما يوجّه إلى اساس القوانين الجزائية، والى كل نظام لديه قوانين جزائية. لكل الحكومات والانظمة قوانين حقوقية وجزائية. القوانين الحقوقية مخصصة لمن يعتدي على حقوق غيره أو يتطاول على مال أحدٍ او يُلحق إصابة بجسم أحدٍ، أو يقتل أحداً. وفي مثل هذه الحالة إذا كان هناك شاكٍ خاص، فهو يتقدم بشكوى ضد المخالف أو المجرم، فيحكم المجرم بغرامة أو عقوبة. وإذا كان قد غصب حقّ أحد، يُسترد منه ذلك الحق، وإذا كان قد ارتكب جريمة يُقتص منه، أو تُطبق عليه انواع العقوبات الاخرى. ولكن ليس من الضروري وجود شاكٍ خاص في جميع القوانين الجزائية لاعتقال المجرم ومعاقبته، بل يمكن للمدّعي العام تقديم شكوى ضد من يعمل خلافاً للقوانين ولمصالح البلد، وإذا حكم المتهم فانّه يُعاقب.

وحسب علمي لا يوجد في أي مكان في العالم نظام ليس لديه قوانين حقوقية وجزائية يُعاقب بها المجرمين أو يفرض عليهم غرامات. اذ لابد في نهاية الامر ان

---

١. النور / ٢.

تُفرض على المجرم غرامة مالية، أو يُعاقب بالسجن، أو تُطبّق عليه عقوبة من نوع آخر. والاسلام أيضاً لا يشذ عن هذه القاعدة، وفيه قوانين حقوقية وجزائية، بل ويتضمن عقوبات صارمة في بعض الحالات أيضاً. إذاً الاجابة عن السؤال الذي يقول هل يحقّ للانظمة السياسية والاجتماعية فرض عقوبات على بعض المخالفات، وألا يتنافى هذا العمل مع حريّة الإنسان، هو ان جميع الناس يمنحون الانظمة الاجتماعية والدول حق ان يكون لها قوانين حقوقية وجزائية، وتشريع عقوبات خاصّة ضد المجرمين. ودليل ذلك هو اننا لا نعرف شعباً ليس لديه قوانين جزائية وحقوقية، وغرامات، وسجن، وعقوبات للمخالفين، وليس هناك من معترضٍ عليها. نعم من الممكن عند البحث وطرح الآراء إثارة هذا الإشكال وهو: هل يجوز معاقبة أحد في هذه الدنيا وتقييد حريّته أو سلبها؟

٦ـ رفض الحريّة المطلقة في ظل وجود الدولة والقوانين

الذين يقولون ان اية حكومة لا يحق لها فرض عقوبات على الناس وتقييدهم ـ لأن الناس في هذه الحالة لا يرتكبون اية مخالفة بسبب الخوف والضغط الذي يُمارس عليهم، ولو لم تكن هناك قيود لكان بامكانهم ان يفعلوا ما يشاءون من خير أو شر ـ اذا كانوا يثيرون هذه الشكوك بشأن جميع الأنظمة الحقوقية في العالم، يجب الرد عليهم باسلوب معيّن، وإذا كان اشكالهم موجّهاً إلى الاسلام، يجب الرد عليهم باسلوب آخر. ولكن بما ان السؤال يُثار ابتداءً بشكل عام ويشمل كل الانظمة الحقوقية والجزائية، ويُشكّك بجميع النظم الحقوقية، ومنها النظام الاسلامي ويتساءل عن دواعي فرض عقوبات وقيود وضغوط على المخالفين، لذلك نقدّم هنا جواباً شاملاً؛ لأن محور وملاك الجواب عام فهو يبرر مكانة النظام الحقوقي والجزائي في الاسلام، كما يبرر في الوقت نفسه مكانة النظام الحقوقي والجزائي في سائر الانظمة الحكومية.

نقول في الجواب: ان الاشكال المثار آنفاً ينطلق من مبدأ الحريّة المطلقة الذي

يطرحه البعض من عند انفسهم، ويتصوّرون علىٰ أساسه بأنّ الانسان يجب ان يكون حرّاً تماماً في هذا العالم ولا تفرض عليه اية قيود او ضغوط، ولا ينبغي ان يرغمه أحد على اداء عمل أو الامتناع عن عمل. لا شك ان هذا المبدأ غير منطقي ومرفوض عند كل عاقل ذي شعور. اذ ليس هناك انسان يتمتع بحريّة مطلقة وغير مؤطّرة بأية قيود أو حدود وله الحق في ان يفعل ما يشاء من غير ان يمنعه أي قانون. (وليس مرادنا من القانون هنا، القوانين الاخلاقية والمستقلات العقلية التي لا ضمانة تنفيذية لها، وانّما مرادنا القوانين الحقوقية بمعناها العام التي تكون الحكومة هي الضمانة التنفيذية لها). لابد من وجود قوانين وتشريعات وارغام الناس على العمل بها، وإذا خالفها أحد يجب معاقبته. وإذا غصب أحد حقوق الآخرين يجب ارغامه على ادائها لهم. ولابد أيضاً من وجود قوانين المرور ومعاقبة من يخالفها حيث يؤدّي أحياناً إلى مقتل عدد من الناس.

يدل وجود القوانين والتشريعات وقبولها من قبل جميع الناس على امتداد التاريخ وفي جميع البلدان، على رفض الحرية المطلقة التي تعني عدم اعطاء الحق لأحدٍ بتقييد سلوك الآخرين وسلبهم قسماً من حريّاتهم. فمثل هذه الفكرة لم يلتزم بها أحد، بل ان قبول مبدأ الحريّة المطلقة يعني التنكّر للمدنية والرضا بحياة التوحّش ونظام الغاب.

فاذا كان الانسان موجوداً مدنيّاً، فلابد ان يكون لديه نظام اجتماعي ويجب على افراد المجتمع احترام حقوق بعضهم الآخر، ولابد من وجود قوانين وتشريعات، وان توضع عقوبات لمخالفي القوانين، ويجب على الدولة ضمان تنفيذ القوانين.

الحقيقة ان مفهوم الحرية المطلقة، والادعاء بأنّه لا ينبغي ان يمارس أي شخص ضغطاً على الناس للقيام بعمل أو ترك عمل، يعني انكار ضرورة وجود الدولة والتمسك بالفكرة الداعية إلى وجوب عدم وجود الدولة؛ وذلك لأن الدولة ونظام الحكم والسلطة التنفيذية تتشكل في ضوء وجود قوانين وتشريعات اجتماعية يتّفق عليها الناس، وواجبها ضمان تنفيذ القوانين. ومن الطبيعي ان هذه الدعوة لا تنسجم

مع نزعة الالتزام بالقانون، والمجتمع المدني، والحضارة، ووجوب الامتثال للقوانين. يقوم اساس الحضارة البشرية على فكرة قبول المسؤولية وقبول السلطة التي تتولى تنفيذ القوانين في المجتمع، ومن البديهي ان الدولة تمارس ضغطاً على الشعب في سياق اداء واجبها.

واجب الدولة انها تمارس عند الضرورة الضغط وتستخدم القوّة لارغام من لا ينصاع للقانون على الامتثال والعمل بالقانون، ومعاقبة المخالفين. وإذا هي اكتفت بالنصائح والارشادات، فهي مُجرّد مربٍّ ومعلّم وليست حكومة. المعلمون والمربّون والوعاظ واجبهم نصيحة الناس وارشادهم إلى الالتزام بالاخلاق الاجتماعية ولكنهم يفتقدون الادوات التي ينفذون بواسطتها نصائحهم وارشاداتهم، بل ليس من واجبهم أساساً إرغام الناس على الالتزام بالآداب الانسانية. بينما واجب الدولة يفرض عليها حتى استخدام القوّة لفرض القانون علىٰ الناس ومعاقبة المتخلّف أو فرض غرامة عليه، وفي حالة هروبه من قبضة القانون يجب عليها ملاحقته واعتقاله وتطبيق القانون عليه. وعلى هذا الأساس فوجود الدولة والسلطة التنفيذية دليل على انه لا يحق لأحد أن يتمتّع بحرية مُطلقة، والحرية المطلقة مرفوضة ولا تنسجم مع المدنية، والانسانية، والحياة الاجتماعية. ولا فرق في ذلك بين ان تكون الحكومة المنفّذة للقانون مدنيّة، قد اقيمت على أساس ارادة الشعب، أو ان تكون منفّذة للاحكام الالهية.

٧ـ لزوم اتصال السلطة بالله

اثبتنا في البحوث السابقة ان منفّذ القانون يجب إمّا ان يكون منصوباً وإمّا ان يكون مأذوناً من قبل الله؛ لأن تنفيذ القوانين يستدعي التضييق على الناس وتقييدهم، والناس عباد الله وملك يمينه والتصرّف فيهم من حقه وعلىٰ أساس الربوبيّة التشريعيّة الالهيّة لا يحق لأحد التصرّف بعباد الله بدون إذنه أو الضغط عليهم. ولابد للدولة من

استحصال إذن من مالك الناس ليتسنّى لها الضغط عليهم. اما الذين يعتقدون بالديمقراطية الشعبيّة ويعتبرون القوانين المدنية كافية لإدارة المجتمع، والدولة عامل لتنفيذ تلك القوانين، فيقولون بانه ليس من الضروري ان يكون لمنفّذ القانون إذن من الله، بل يكفي انتخاب الناس له ليتمكن من تنفيذ القوانين واستخدام القوّة في الحالات الضرورية وممارسة الضغط على الناس.

اما بالنسبة إلى التساؤل عن التبرير العقلاني الذي يبيح للدولة الضغط على الشعب، فيقولون ـ على اساس المبادئ الديمقراطية ـ ان تصويت أبناء الشعب للنظام والحكومة والبرلمان يعني قبولهم بالقوانين والتشريعات وتنفيذها من قبل الحكومة، حتى ولو باستخدام القوّة. إذاً القوّة والضغط الذي يتعرض له الشعب في سبيل تطبيق القانون لا يتعارض مع الحرية؛ لأنه قد قبل هذا النظام وهذه القوانين وامتثل لها. وهذا مشابه تماماً لحكم العقل والضمير الذي قلنا بأنّه لا يتعارض مع الحريّة ولا يؤدي إلى سلبها، لأنه منبثق من ذات الانسان ومن قوّة داخلية فيه، ومردّه إليه، وهو غير مفروض عليه فرضاً.

طبعاً هناك اشكالات كثيرة تُطرح في مظانّها في كتب فلسفة السياسة وفلسفة الحقوق حول شكل الانظمة الديمقراطية ومعطياتها وصلاحيّاتها والآراء التي عرضت في تبرير مشروعيّتها وحقّانيّتها. ومن الاشكالات التي تجدر الاشارة إليها هنا هي انه لا يوجد شعب في العالم كله يقبل باتفاق الآراء قانوناً معيّناً، أو يختار باتفاق الآراء حكومة أو شخصاً لتنفيذ القانون. وحتى في الجمهورية الإسلامية التي تُعتبر من غير شكّ بلداً شعبياً لا نظير له في العالم، صوّت الشعب لصالح النظام بنسبة ٩٨/٢ بالمائة، وأما نسبة ١/٨ بالمائة فلم تصوّت لصالح الجمهورية الاسلامية. وهذا الرقم يؤلّف ما يفوق مليون نسمة بالقياس إلى عدد السكان في بلدنا حالياً. وعلى اساس الانظمة الشعبية والديمقراطية الشائعة في عالم اليوم، ما هو المجوّز الذي يبيح للحكومة ارغام مليون شخص ـ لم يصوّتوا لصالح النظام ـ على الالتزام بقوانينها وتشريعاتها. فعندما

يكون هناك من يعبّرون صراحة عن عدم قبولهم للنظام، بأي حق يجوز له فرض قوانينه عليهم لمجرّد حصوله على اكثرية آراء الشعب؟

قدّمت الانظمة المؤيّدة لسيادة الشعب والمناصرة للنظرية الديمقراطية اجابات عن مثل هذه التساؤلات، إلّا أنها غير مقنعة، وبقي الاشكال قائماً كما هو من غير حل. على سبيل المثال قالوا ان النظام الذي يأتي إلى الحكم بناءً على آراء الاكثرية، يجب ان يحترم حقوق الاقلية التي لم تصوّت لصالح النظام، ويمكن لهذه الأقلية ان تتصرف وفقاً لارادتها في مجال الاحوال الشخصية. ونقول ان هذا وحده لا يكفي، وبأي حقّ تُفرض عليهم القوانين العامّة المتعلّقة بكل النظام والمقرّرات الاجتماعيّة؟ وعلى أي أساس تُستوفى منهم الضرائب ورسوم البلديات وغيرها من النفقات؟ وفي ختام الامر يقولون: في نهاية المطاف يقولون بأنّه لابد من ادارة شؤون المجتمع بشكل أو بآخر، وليس هناك نظام لادارة المجتمع افضل من النظام الديمقراطي وسيادة الشعب.

اما الجواب عن السؤال المذكور أعلاه، من وجهة النظر الاسلامية فهو ان حق التشريع لله، ويمكن للمأذونين من قبله سن القوانين في اطار الاحكام والتشريعات التي انزلها الله تعالى. واما تنفيذ القوانين واقامة الحكومة فتكون من حق المنصوب أو المأذون من قبل الله. وفي هذه الحالة يحق له بصفته نائباً عن الله، أو منصوباً من قبله للحكم ان يلجأ حتّى إلى القوّة والضغط لتطبيق القانون، ويمكنه ارغام الاقلية المعارضة أو من لا يراعون حرمة القانون على الانصياع للقوانين والتشريعات. ولا شك في ان هذه النظرية مقبولة ومنطقية عند من يؤمن بالله وبالدين ولا تكتنفها الاشكالات العقلية التي تُثار بخصوص الأنظمة الديمقراطية. ومن الطبيعي ان من لا يؤمن بالله وبالدين ينفر من الحاكمية الالهية ولا يقبلها أبداً. أما بالنسبة إلى أبناء الشعب المؤمنين بالله فتعتبر الحكومة الالهية أسمى هدف يتطابق مع نداء الضمير والمبادئ الانسانية ومنطق العقل. وعلى هذا الأساس لا يوجد في الحكومة الاسلامية ذلك التناقض المشهور في النظرية الديمقراطية والذي يؤدّي إلى بطلانها. وهذا يعني ان نظرية الحكومة الاسلامية ذات انسجام داخلي تام.

لو قارنّا بين النظام الاسلامي والانظمة الديمقراطية وغيرها من الانظمة التي تؤمن بسيادة الشعب وتعوّل على رأي الشعب فقط، لوجدنا ان هناك اعتباراً مضاعفاً للنظام الاسلامي الذي يجب ان يكون حسب عقيدتنا مستنداً إلى إذن الله وله منشأ إلهي ويحظى بدعم أبناء الشعب؛ لأننا نحن أيضاً لا ننكر رأي الشعب، بل نحترمه، والكثير من المؤسسات والهيئات في الجمهورية الإسلامية الايرانية تتشكل على أساس رأي الشعب، كانتخاب رئيس الجمهورية، ونوّاب المجلس، وأعضاء مجلس خبراء القيادة، وأعضاء المجالس البلدية في المدن والارياف، وكل هؤلاء يُنتخبون بآراء أبناء الشعب.

ومن هنا نقول: بما ان نظامنا منشؤه من اذن إلهي، ويحظى بدعم الشعب، فهو يتصف بصلابة وثبات أكثر من الانظمة الديمقراطية وذات السيادة الشعبية التي تعتمد على رأي الشعب فقط. ولو اننا واجهنا منظري نظام سيادة الشعب لقلنا لهم ان كل ما في نظامكم فهو موجود في نظامنا أيضاً، فنحن نعتقد أيضاً برأي الشعب وانتخابه ونحترمه، اضافة إلى ان نظرية الحكومة الاسلامية افضل من نظرية نظام سيادة الشعب، وكما ذكرنا فان النظام الديمقراطي يفتقر للانسجام الداخلي والتبرير العقلي والمنطق الصحيح، ويكتنفه التناقض، في حين ان نظرية ولاية الفقيه ذات استحكام وصلابة من حيث المنطق والعقل، وتخلو من أي نوع من التناقض.

وخلاصة الكلام هي ان هناك مجموعة من المتنوّرين وحملة الرأي الآخر يثيرون شبهة مفادها لماذا يسلب الله حريات الناس عن طريق ارسال الانبياء وانزال الكتب والشرائع السماوية وسن قوانين العقوبات كالحدود والتعزيرات وقطع الايدي وفرض الغرامات وغيرها من العقوبات الاخرى التي تضغط على الناس ولا تتركهم يفعلون ما يحلو لهم، بينما يستدعي أصل الانسانية ان يكون الانسان حرّاً تماماً اذ ان الحرية هي من خصائص الانسان المهمّة؟ وقلنا في الجواب ان الحرية المطلقة لا تنسجم مع جوهر الانسانيّة وكون الانسان مدنيّاً واجتماعياً. فاذا كان الانسان اجتماعياً، فطبيعة

الحياة الاجتماعية تقتضي سن قوانين وتشريعات واجبة التنفيذ لكي تسير امور الناس بانتظام، ويجب ان تكون هناك مؤسسات اسمها الحكومة لضمان تنفيذ القوانين.

التبرير المذكور موضع قبول جميع الانظمة في العالم ومنها الاسلام، وقد التزم الناس واعتقدوا به على امتداد التاريخ، ولم يجابه بأي اعتراض. ولكن مثلما ذكرنا فان الانظمة الديمقراطية والمنادية بسيادة الشعب ليس لديها التبرير المنطقي الوافي لضرورة وجود الحكومة وتطبيق القوانين وحتى ممارسة الضغط على الشعب، ولا تتصف نظريّتها في الحكم بانسجام وتماسك داخلي، وانّما يكتنفها التناقض. بينما للنظام الاسلامي تبريره الجدلي، لأننا نعمل وفق مبادئ الانظمة الديمقراطية ونجعل لرأي الشعب مكانته وتأثيره المهم، وتتشكل لدينا الكثير من المؤسسات الحكومية استناداً إلى رأي الشعب، إضافة إلى توفّر التبرير المنطقي والعقلي القائم على اسس برهانية. ومن ذلك ان الحاكمية اساساً لله؛ لأن الناس عباد الله وهم مملوكون له، وهو يملك حق التصرّف فيهم وممارسة الحاكمية على عباده اصالة، وتصحّ حاكمية غيره عليهم فيما إذا كانت باذنه وارادته، أي يمكن لعدد من الناس ان يحكموا عباد الله باذنه فقط. وأمّا الحكومات التي ليس لها منشأ إلهي ولا تستند إلى إذن رب العالمين فهي باطلة وتتنافى مع الحق والاصول العقلانية.

المحاضرة السادسة والثلاثون

ضرورة الحزم في تنفيذ الاحكام الاسلامية

١ـ لمحة عن المواضيع السابقة

ذكرنا في المحاضرة السابقة ان عقل الانسان وضميره يقدّمان له من الاوامر والنواهي السلوكية، وبالنتيجة يفرضان عليه قيوداً، ولكن بما ان هذه القيود منبثقة من ذات الانسان، فهي لا تؤدّي إلى سلب حريّته، ولم يزعم أحد ان وازع الضمير يسلب حريّة أحد. وبالنسبة للمؤمنين بالله وبالدين هناك اوامر ونواهٍ مشابهة لهذا الوازع الداخلي المنبثق من العقل والضمير، وهي منبثقة من مصدر خارجي؛ أي صادرة من الله والرسول. ومثلما يملي علينا العقل والضمير اداء بعض الاعمال، كذلك فرض الله علينا بعض التكاليف. وهي تكاليف مبنيّة على أساس المصالح الواقعية التي يدركها الله تعالى بما لديه من علم مطلق، ولا يتيسّر لعقلنا الناقص فهمها. وكأن هناك عدا العقل المتصل الداخلي والضمير، يكون الله عقلاً منفصلاً كاملاً يشخص المصالح والمفاسد للانسان، وعلى اساسها يأمرنا بما فيه مصلحتنا وينهانا عمّا فيه ضررنا.

انّ القيود التي تفرض على حريّة الانسان من حيث علاقته الشخصيّة بربّه وبدينه لا تدخل ضمن اطار فلسفة السياسة وفلسفة الحقوق، ولا تؤدّي من الناحية السياسية إلى ايجاد أية مشكلة؛ لأن كل المؤمنين بالله يلتزمون ـ على أساس اعتقادهم ـ باداء افعال والامتناع عن أفعال اخرى، وهذا الالتزام لا علاقة له بالمجتمع، وانما ينشأ من العلاقة الفردية القائمة بين الإنسان وربّه، وهي على غرار علاقته بعقله وضميره.

٢ـ الانعكاس الاجتماعي لسلوك الانسان وضرورة وجود الحكومة

القضية المهمة هي ان هناك مجموعة من الافعال التي لا تخص الفرد الانساني ودنياه وآخرته فقط، بل لها تأثيرات تتعداه إلى غيره وتعود بالنفع والضرر على المجتمع أيضاً. وهنا يعتقد أكثر عقلاء العالم بوجوب قيام جهاز يردع أي سلوك يلحق الضرر بالمجتمع، ويعاقب من يخالف هذه الموازين. ومن هنا تنبثق فلسفة وضرورة وجود جهاز الحكومة، والحاجة إلى سلطة تحول دون بعض الممارسات ولا تسمح بالاضرار بالمجتمع وتعاقب المتخلّف. وعلى هذا الاساس اعتبر كل الناس وكل علماء السياسة ـ عدا الفوضويين ـ وجود جهاز الحكومة أمراً ضرورياً. أمّا القيم الاخلاقية والحسن والقبح التي يدركها العقل والضمير في ما يتعلّق بحياة الشخص نفسه فلا علاقة لها بموضوع السياسة والحكومة.

الموضوع الآخر الذي يُطرح هنا هو انه عدا المسائل الفردية والخاصة والذاتية والمعنويّة يقيّد العقل قسماً من الحريات، فهل من الممكن ان يقيّد جهاز الحكومة الحريات؟ والجواب هو ان خاصية ومقتضى وجود الحكومة في ما يتعلّق بالحياة الاجتماعية، يستدعي تقييد بعض الحريات، ولا معنى للاعتقاد بضرورة وجود حكومة لا تُقيّد الحريات. الحكومة تسن قوانين وتشريعات تسمح بموجبها ببعض الافعال وتمنع البعض الآخر، وإذا خالف أحد فانّها تعاقبه بغرامةٍ مالية أو سجن أو عقوبة من نوع آخر. حتى ان بعض الانظمة الحكومية كالاسلام تتضمن عقوبات بدنية ومنها الاعدام.

إذاً يتعين قبول هذا الافتراض المسبق وهو ان وجود الحكومة غرضه تقييد الحريات الاجتماعية، وعدم تقييد هذه الحريات يتساوى في معناه مع انعدام وجود الحكومة. فنحن يتعيّن علينا اما القبول بلزوم الحكومة للحياة الاجتماعية، أي القبول بوجوب تقييد الحريات الاجتماعية والسياسية، وإمّا القبول بعدم ضرورة الحكومة للحياة الاجتماعية، ولا يحق لأحد تطبيق العقوبات وممارسة الضغوط على أحد، وهذا

يعني بالنتيجة حريّة الشعب المطلقة في الشؤون السياسية والاجتماعية. يتّضح في ضوء ما ذكرناه أن القول «الحرية فوق الحكومة وفوق القانون» مجرّد مغالطة، والحكومة مكلّفة بتقييد الحريات. وإذا قلنا بأنه لا يحق لشخص أو مؤسسة تقييد الحريات السياسية والاجتماعية، فمعنى ذلك ان الحكومة غير ضرورية وغير مشروعة بل انها لغو ومفروضة على الشعب بالاكراه.

٣ـ لمحة عن منشأ مشروعية الحكم واشكالات الديمقراطية

بعدما تأكد لنا بأنَّ المجتمع يجب ان تكون لديه حكومة قانونية ومشروعة تقيّد الحريات الاجتماعية والسياسية، تبرز أمامنا قضيّتان أساسيّتان:

الاولى: من اين اكتسبت هذه الحكومة مشروعيّتها؛ وبأي حقٍّ تقيّد الحريات؟

الثانية: إلى أي حد يمكن للحكومة تقييد الحريّات؟

اتضح في الفصول السابقة اننا نعتقد بأن الحكومة ليست لها مشروعية ولا تبرير واضح ومقبول من الناحية العقليّة إلا في ضوء النظرية السياسية في الاسلام. لأننا إذا قلنا بأن كل واحد من أبناء الشعب يقيّد حريّاته بنفسه في ظل وجود الحكومة، فهذا القول ينطوي على تناقض؛ وذلك لأن من يرغب في ان يكون حرّاً لا يرى ابداً أي موجب لأن يقيّد سلوكه وحريّاته طوعاً، وهذا مع غضّ النظر عن ان ايّ فرد اذا أراد فانه يستطيع ان يحدّد حرياته و يضبط سلوكه وعندئذ لا يكون بحاجة الىٰ جهاز الحكومة لكي تضبّط سلوكه.

انّ أحدث وافضل نظريّة طرحت في باب مشروعيّة الحكومة وقبلتها أكثر شعوب العالم هي ان يتنازل الافراد عن قسمٍ من حقوقهم للحكومة. أي ان الانسان بما له من سيادة على مصيره وقدرة على تقنين سلوكه وتقييد حريّاته بقوانين وتشريعات، يفوض إلى الحكومة حق تشريع وتنفيذ قوانين وقرارات لادارة الحياة الاجتماعية. هذا النوع من تفويض حق السلطة إلى الحكومة يُعرف اليوم في العالم باسم الديمقراطية.

وقد طرحت إشكالات كثيرة على نظرية النظام الديمقراطي بمفهومه الجديد، لكننا نكتفي هنا بعرض ثلاثة منها:

الإشكال الأول

هل يحق للانسان ان يمارس أي نوع من التصرّف بحق ذاته ويفرض عليها ما يشاء من القيود والضغوط؟ أي هل يحق له حتّى معاقبة ذاته؟ لا شك ان جميع الحكومات وضعت عقوبات للمخالفات القانونية، فجعلت لبعضها عقوبة السجن، وجعلت لمخالفات وجرائم اخرى عقوبات بدنية وتعذيباً أو حتّى اعداماً. وهل يحق للانسان الانتحار، لكي يفوّض بالنتيجة حق اعدام نفسه إلى غيره؟ إن كان يحق للانسان الانتحار، فبامكانه ان يأذن لغيره بوضع قانون يجوز على اساسه ان يحكمه بالاعدام فيما إذا اقترف بعض الجرائم. ولكن لا شك لدينا بأنّه ما مِن أحدٍ يحق له الانتحار. لأن خيار روح الانسان ليس بيده لكي يقضي عليها متى ما شاء، روح الانسان ملك لله ولا يحق لأحد الاضرار بها. وفي رؤيتنا الدينية والفقهية لا يحق للانسان حتّى الاضرار ببدنه، فلا يجوز لأحد ان يجرح نفسه أو يقطع يده أو اصبعه. لأن جسم الانسان تعود ملكيته لله وليس للانسان حق التصرّف فيه. ففي هذه الحالة كيف يحق للانسان تفويض مهمة تشريع قوانين العقوبات والقوانين الجزائية والمصادقة عليها، الى الحكومة، ومعاقبة المتخلّفين والمجرمين وقطع يد السارق، والحكم على البعض بالاعدام؟

الاشكال الثاني

لو افترضنا ان للانسان حقّاً في ممارسة أي نوع من التصرّف بنفسه وبدنه، ويجوز له إلحاق الضرر ببدنه، والقضاء على حياته، ويمكنه في مثل هذه الحالة تفويض هذا الحق إلى الحكومة. والذين يصوّتون للحكومة فهم في واقع الحال يجعلون الجهاز التشريعي

وكيلاً عنهم لوضع تشريعات لحياتهم الاجتماعية التي تؤلّف القوانين الحقوقية والجزائية قسماً منها، وكذلك يجعلون جهاز السلطة التنفيذية وكيلاً عنهم لتنفيذ القوانين. ولكن هنا يحق للفرد تفويض التصرّف في ذاته فقط إلى الحكومة، ولا يحق له تفويض وتخويل الحكومة حق التصرف في الآخرين وتقييد حريّاتهم وسلب حقوقهم. وإذا افترضنا ان الانسان يستطيع معاقبة نفسه، والسماح للحكومة بمعاقبته في حالة ارتكابه لأية مخالفة، فهو هنا يحق له تفويض صلاحياته إلى جهاز الحكومة ليجعله وكيلاً عنه في اتخاذ وتنفيذ القرارات نيابة عنه، ولكن لا يحق له السماح للحكومة بمعاقبة الآخرين.

مصطلح الديمقراطية معناه ان الشعب يخوّل جهاز الحكومة ويجعله وكيلاً عنه لتشريع وتنفيذ القوانين. وهذا ما تفعله الانظمة الديمقراطية في العالم؛ حيث ان الحكومة اذا انتخبت بأكثرية الآراء؛ أي نصف الآراء باضافة واحد أو أكثر، يحق لها وضع وتنفيذ قوانين وتشريعات لادارة شؤون كل الشعب بمن فيهم الافراد الذين لم يصوّتوا للحكومة. وواقع الحال انه عندما يصوّت اكثرية الشعب وليس كلّه، لصالح تشريعات أو هيئة حكومية، فانّها تكتسب طابعاً قانونياً ورسمياً، ويتعيّن على كل افراد الشعب الامتثال لها. والسؤال الحساس هنا هو انّ ما يقرب من نصف الشعب لم يصوّت لصالح هذه الحكومة ولم يجعلها وكيلاً عنه لاتخاذ القرارات نيابة عنه، فكيف يحق لها تشريع قوانين وقرارات تتعلق بحياتهم الاجتماعية؟ وبأي حق تحكمهم، وإذا ارتكبوا مخالفة فهي تعاقبهم عليها؟ إذاً ليس هناك تبرير معقول يبيح للحكومة استخدام القوّة لارغام معارضيها ومن لم يصوّتوا لها على الامتثال لها.

الإشكال الثالث

يحق للموكل عزل وكيله أو إلغاء قراره. وهذا يعني لو انتخب أحد ممثلاً عنه لعضوية المجلس، ثم تراجع عن رأيه، يجب ان يكون قادراً على عزل ذلك الممثل من منصبه.

اضافة إلى ذلك يحق للوكيل التصويت على ما يرتضيه موكّله فقط، ولا يحق له التصويت خلافاً لرأي موكّليه. إذاً لو عارض كل الشعب أو نصفه المصادقة على قانونٍ ما، فبأي حق تقدم الحكومة على تنفيذه؟ والنتيجة هي انه لا يوجد ملاك معقول على مشروعية الديمقراطية. والشيء الوحيد الذي يطرحه منظّرو النظام الديمقراطي هو ان الديمقراطية وسيادة نواب اكثرية الشعب افضل اسلوب يمكن اتّباعه لادارة البلد والمجتمع. وذلك لأن الحكومة إذا انتخبت من قبل الأقليّة وعملت وفقاً لارادتها، فانه يُهضم حق الاكثرية فتتمرد، ويصبح من الصعوبة السيطرة عليها. وعلى هذا الأساس فانَّ الضرورة تقتضي انتخاب الحكومة من قبل اكثرية الشعب والعمل وفق ارادتها، لا إن الحكومة ذات مشروعية مقبولة عقلاً.

٤ـ مشروعية الحكومة في الاسلام

في الرؤية الاسلاميّة، نفس العقل الذي يقول للانسان بأنَّ هذا العمل حسن وذاك العمل قبيح، ويقول له بانَّ لأبيك ولأمك ولمعلّمك وللناس حقّاً عليك ويجب عليك اداء حقوقهم، يقول له أيضاً بأنَّ الله الذي خلقك وخلق كل الناس وخلق الكون له على الانسان حقوق أكثر واعظم من حقوق الآخرين، ويجب على الانسان اداء هذه الحقوق. وهذا الإله الذي خلقنا ويملك وجودنا، وكل شيء يُخلق بارادته وإذا شاء يفنيه بارادته، إذا عيّن أحداً لتنفيذ احكامه وتشريعاته، فهو يكتسب مشروعيّة ولا حاجة بعد ذلك لقبول أو رفض الشعب. فعندما يفوّض الله ـ الذي له أكثر الحقوق على الناس بل كل الحقوق اساساً له ـ حق الحكومة والولاية إلى الرسول أو الامام المعصوم أو خليفة الامام المعصوم، فانّه يحق له تطبيق الاحكام الالهية؛ لأنّه منصوب ممن له كل الوجود وكل الحقوق وكل شيء جميل في الحياة.

وعلى هذا الاساس لا يوجد تعارض في أعماق نظرية الحكومة الاسلامية التي يحق على أساسها للحاكم الاسلامي المعيّن من قبل الله، تنفيذ الاحكام الالهية ومعاقبة

المتخلفين والمجرمين، وهي نظرية منطبقة على الاصول العقلانية. وهي مقبولة طبعاً لدى من يؤمنون بالله، وإلا فان من لا يؤمن بالله يرفضها، ويجب علينا إبتداءً ان نثبت له وجود الله وأصل التوحيد، فإن آمن بالله وأسلم، فانه يصبح من المناسب عند ذاك ان نبحث معه نظرية الاسلام في الحكم. إذاً أكثر السبل معقولية في مشروعية الحكم لدى من يعتقدون بالله وبالرسول وبالاسلام، هو ان الله تعالى الخالق للكون ضمن سياق رعايته لمصالح المجتمع جعل حق الحكم لأحد من عباده ونصبه حاكماً عليهم.

ندرك في ضوء معرفتنا بالاسلام ومعرفة النظرية السياسية في الاسلام، ان هناك فوق حقوق الناس بعضهم على البعض الآخر يوجد حق آخر وهو حق الله على الناس. وعلى هذا الأساس إذا أمر الله عبده باداء عملٍ ما، يجب عليه اداؤه ولو كان فيه ضرر عليه؛ لأنَّ وجود العبد كلّه ملك لله، وهو قادر على التصرف في ملكه كيفما شاء. ومن الطبيعي ان الله بلطفه وكرمه ورحمته لا ينهى ولا يأمر بما فيه ضرر مخلوقاته، ولا يريد ضرر احد، وكل اوامره ونواهيه هي لمصلحة الناس ولخيرهم في الدنيا والآخرة. وإذا لحقهم في الدنيا ضرر أو منعت عليهم بعض اللذائذ والنعم المادية لعدة أيام في هذه الدنيا من جرّاء التزامهم بالاوامر الالهية، فان الباري تعالى يعوّضهم في الآخرة بآلاف أمثال ما فاتهم في الدنيا.

٥ـ الانبياء وطرق هداية الناس

ومن هذا المنطلق بعث الله الانبياء لدعوة الناس إلى ما فيه خيرهم وصلاحهم في الدنيا والآخرة. فكان النبي الذي يبعثه الله اول ما يبدأ دعوته بارشاد الناس وهدايتهم الى الحق وتلاوة آيات الله عليهم والارتقاء بمستوى وعيهم ومعرفتهم ليمهد بذلك لقبولهم للحق وللتكاليف الالهية. والحقيقة هي ان النبي يؤدّي في هذه المرحلة مهمة العقل المنفصل، ويعمل على رفع مستوى وعيهم من غير ممارسة اية ضغوط عليهم ودون الحاجة إلى سلب حريّاتهم، ليخلق لديهم اجواء الاختيار الحر، ويوجههم لقبول الاسلام والامتثال لاحكامه طواعية.

الغاية من بعثة النبي هي ان يبيّن للناس الحق من الباطل ويضعهم على مفترق طريق بين هذين الخيارين ليختاروا احدهما عن وعي. ولهذا لا يستطيع ارغامهم على قبول رسالته، أو الهيمنة علىٰ افكارهم بالضغط والاكراه. لأن مثل هذا العمل يتعارض مع ارادة الله التي تهدف إلى ان يتّجه الناس بعد معرفة الحق من الباطل، إلى اختيار ايهما شاءوا بكل حريّة. إذاً فالنبي الذي يبعثه الله يجب ان يبدأ دعوته بالاتصال بالناس ومعاشرتهم والتحدّث إليهم وابلاغ دعوته إليهم بالأدلّة العقلية والمعجزات الربّانية وبيان الحق لهم.

لم يمارس الانبياء في سياق دعوتهم الناس إلى الله وآياته واقامة النظام الالهي، أي ضغط أو اكراه على الناس، وانّما كان منهجهم التركيز على حريّة الناس واختيارهم الواعي، فكانوا في واقع الحال يحترمون الحريات أكثر من أي نظام آخر، وكانوا يركّزون مساعيهم لكي تكون للناس حريّة تامّة عند التعاطي مع الدعوة أو النظام الذي يعرض عليهم. وهذا يأتي بناءً على ان غاية الله من خلق الانسان هي ان يكون موجوداً حراً وقادراً على الاختيار، وان يقبل الحق بارادته ويهتدي إليه طواعية. ومن الطبيعي ان استخدام الانبياء لاساليب الفرض والاكراه في دعوتهم واقامتهم للنظام الالهي، لا ينسجم مع الغاية التي أرادها الباري تعالى. أما إذا سلك الانسان طريقاً تحت الضغط والاكراه فلربّما لا يعرف حقّانيّته، بل حتّى قد يعتبره غير صحيح. وإذا أُريد للمرء ان يَعرف صحة وحقّانية مسلكٍ ما، يجب ابتداءً توعيته وتعريفه به وتمهيد السبيل أمامه ليختار بحريّة. واضافة إلى ذلك فبما ان هدف الله عز وجل هو ان يؤمن الانسان بمنهج الحق وبالآيات الإلهية عن وعي ومعرفة، فهو لم يفرض عليه منهج الحق عن طريق المعجزة لكي لا تكون المعجزة سبباً لسحب الاختيار الواعي منه. والتحكم بارادته الحرّة ودفعه إلى اعتناق طريق الحق بغير اختياره وعدم إبداء أي نوع من المقاومة ضدّه. ومن هنا فقد قال تعالى:

(لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ

أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ)[١].

٦ـ لزوم ازاحة المعوّقات عن طريق الهداية

ينبغي الالتفات إلى ان الباري تعالى بعد ان يهدى الناس إلى الحق بمن يبعثه اليهم من الرسل، وبعدما يتبيّن لهم الحق من الباطل، ليختاروا طريق الحق بارادتهم وعن وعي وبصيرة، تنهض زمرة من المستكبرين النفعيين الذين يرون في دعوة الانبياء وهداية الناس تهديداً لمصالحهم ومآربهم الشيطانية، مستغلة جهل الناس، لتوظّف امكانات هائلة لمحاربة الانبياء ومنعهم من لقاء الناس وقراءة آيات الله عليهم، وصدّهم الناس عن الهداية من خلال تعذيبهم وممارسة شتّى أساليب التعذيب والأذى ضدهم. يُسمّي القرآن الكريم هذه الزمرة التي تصد الناس عن الايمان «أَئِمَّةَ الْكُفْرِ» ورؤوس الفساد ويأمر الرسول وانصاره بمحاربتهم وازاحتهم عن طريقهم؛ لأن بقاءهم واستمرار عملهم الشيطاني يؤدّي إلى نقض الغرض الإلهي؛ وذلك لأن الله يريد لجميع الناس الهداية والتمييز بين سبيل الحق وسبيل الباطل، ولكنهم يصدّون عن سبيل الله.

(...فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لاَ أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ)[٢].

فان كان المرء يسوق سيارة وواجهه على الطريق حجر كبير، فلابد له من ازاحته عن الطريق لمواصلة سيره، بل ان كل عاقل يزيح العراقيل التي تعترض طريقه.

ولكي تتحقق اهداف الله الحكيمة في هداية الناس، فهو عز وجل يأمر رسوله وانصاره وكل المسلمين على امتداد التاريخ بمحاربة وازالة كل معوّقات الهداية التي يوجدها السلاطين والمتجبّرون والجائرون وعبيد المال وكل القوى الشيطانية.

الخلاصة هي ان الله أمر باستخدام القوة في التعامل مع أهل الكفر والباطل وكل العوامل التي تقف كمعوّقات أمام هداية الناس، وسمح باستخدام العنف ضدّهم. فهو تعالى لا يأمر بمقابلتهم بالبسمات وطلاقة المحيا ورجائهم بالسماح لكم بهداية الناس!

---

١. الشعراء/ ٣ و ٤. ٢. التوبة/ ١٢.

فلو انهم كانوا أهلاً للرجاء ويكفّون عن تصرّفاتهم القبيحة بالكلام الطيّب لما كانوا مستكبرين. فخصالهم مطبوعة على الاستكبار والوحشية والطغيان. وهم يصرّون على استعباد الآخرين وتسخيرهم وامتصاص دمائهم وعدم السماح بحصول أي تهديد لمصالحهم. ولهذا لا يتركون الناس يهتدون إلى طريق الحق ويتّبعون الحق. ومن هنا لا يبقى أمام المؤمنين من سبيل سوى مقابلتهم بالعنف. وقد أمر الله رسوله ﷺ في قرآنه الكريم بمحاربتهم والغلظة معهم والشدّة عليهم. وهذا هو الرسول نفسه الذي يصفه الله تعالى في موضع آخر:

(فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ...)[١].

لكنّه يأمره في موضع آخر بالغلظة مع الكفار ومجاهدتهم:

(يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفّارَ وَالْمُنافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ)[٢].

وفي موضع آخر يأمر الله الرسول بمقاتلة من يشكّلون خطراً على نفوس المسلمين وأموالهم، ومعاملتهم بالمثل:

(وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ...)[٣].

٧ـ لزوم الذود عن القيم الالهية ورفض القيم الغربية

يُمثل مبدأ مقاتلة الاعداء ومجاهدتهم، والشجاعة، والشهامة، والحمية، والعصبية الدينية، وحب الدين، والتضحية، اكبر وأسمى القيم الاسلامية التي تؤدّي إلى حفظ الهوية الدينية للمسلمين وحياتهم واستقلالهم وحريّتهم. ولكن الثقافة الاستكبارية الغربية تحاول تجريدنا من هذه القيم من خلال عرضها مجموعة قيم واهية ابتكرتها من عند نفسها كالرفض المطلق للعنف، ولهذا السبب نراهم يرددون على الدوام ان العنف مذموم على الاطلاق!

---

١. آل عمران/ ١٥٩. ٢. التوبة/ ٧٣.

٣. البقرة/ ١٩٠ و ١٩١.

نعم، نحن أيضاً نقر ان العنف الابتدائي مذموم، ولكن هل يذم العنف إذا كان لرفع العنف، أو كان من أجل التصدّي للظلم، والجور، وقتل الابرياء، والتمرّد، والاعتداء على حقوق الناس واعراضهم وانفسهم واموالهم، والاولى من كل ذلك إذا كان العنف من اجل منع خيانة الاسلام الذي يضحي كل المسلمين بكيانهم في سبيله؟

من البديهي ان مثل هذا العنف غير مذموم، بل بالعكس أمر لازم ومطلب كل مسلم. فكيف يتوقّعون منّا الجلوس وتوزيع الابتسامات ازاء ما يقومون به من هدم لقيمنا الدينية وسلب لمقدّساتنا التي تعتبر اعز علينا من انفسنا ونحن مستعدّون للتضحية بوجودنا من أجلها؟ ولأي شيء خلق الله قوة الغضب؟ ولماذا جعل لدينا مشاعر الغضب؟ ألا يتعين علينا التصدّي لحفنة من أصحاب العنف، والخونة والمرتزقة؛ وهل يتوقّع أحد ان لا نقوم بأي إجراء أو ردّ عنيف حتّى عندما يجعلون ديننا في خطر؛ وانّما نلتزم موقف الصمت والسكينة والابتسام؟! ولمن إذاً نزلت آية (وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ)؟ ولأي سبب قال تعالى:
(مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...)[1].

يقولون ان الاسلام يرفض العنف، ولكن أي عنف يرفضه الاسلام؟ انهم يطرحون مجموعة مفاهيم غامضة كقيم مطلقة لغرض التعتيم على الحقائق، لكي ينتزعوا من أنفس الناس دافع الشهادة، والايثار، والشجاعة، ويغرسوا مفاهيم اخرى بدلاً منها كانعدام الحساسية وفقدان العصبية والغيرة الدينية والوطنية، واشاعة روح التسامح والتساهل بين الناس. ويتحدّثون دوماً عن التساهل والتسامح، فهل ينبغي التساهل والتسامح مع من يهدد حياتنا بالخطر؟ وهل ينبغي التساهل والتسامح مع من يخون عرض الانسان؟ وهل ينبغي التساهل والتسامح مع من يريد سلبنا ديننا الذي هو اعز علينا من انفسنا وأعراضنا؟

وفي ضوء ما مر ذكره، يتعين قبل قيام الحكم الاسلامي، توعية الناس وإنارة

١. الفتح / ٢٩.

الطريق لهم، وينبغي في هذه المرحلة اجتناب اساليب القسوة والغلظة في دعوة الناس، ولا ينبغي استخدام العنف لاقامة حكم الاسلام. ومن الخطأ في هذه المرحلة اتباع اساليب الخداع والوعود الزائفة، وكل ما مِن شأنه صد الناس عن الهداية الصحيحة. ويجب في هذه المرحلة مخاطبة الناس بكل رزانة وأناة وتحمل، وبصدق وصراحة، وعلى أساس العقل والمنطق، لكي يدركوا الحقيقة ويتحرروا من الجهل والغفلة.

ويجب بطبيعة الحال ازالة العراقيل عن طريقهم ومحاربة من يصدهم عن الهداية، لكي تتوفر الاجواء الكفيلة بتوجّههم نحو الحق. وعندما تلتحق مجموعة من الناس بركب الحق، يجب ان يتواصل العمل التوجيهي والثقافي والارشادي بصبر وتحمل لأجل زيادة أتباع الحق وتوسيع دائرة المجتمع الاسلامي والالهي، مثلما دعا الله في كتابه الكريم، الرسول إلى الصبر والتحمل في ابلاغ رسالته، ومقابلة الشدائد، والشتائم، والأذى، بالاحتمال والحلم والتأنّي، ليهتدي الناس إلى الحق:

(فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ...)[١].

٨ـ الحزم في تطبيق القوانين ومحاربة اعداء النظام الاسلاميّ

بعدما يقوم الحكم الاسلامي على اساس الارادة الالهية، يجب عند ذاك تطبيق الاحكام والتشريعات الاسلامية في المجتمع، وتلجأ ـ كما تفعل الحكومات الاخرى ـ إلى استخدام القوّة في بعض الحالات. يجب ان تكون لدى الحكومة الوسائل الكفيلة بالتصدّي للمتخلفين عن القانون، وتطبّق عليهم عقوبات كالسجن والغرامة، وان تكون لديها قوات عسكرية للتصدي للاعداء الخارجيين، وقوات أمن داخلي لقمع الاضطرابات الداخلية. ولا يمكنها طبعاً الاكتفاء بالارشادات الاخلاقية. والحاكم الذي يفتقر للقوّة ويكتفي بالارشادات الاخلاقية فقط، هو معلّم اخلاق وليس حاكماً!

---

١. الاحقاف/ ٣٥.

بعد اقامة الحكم الاسلامي وقبول الشعب به ومبايعتهم له، ومباشرته بتنفيذ القوانين والتشريعات الاسلامية، وادارة شؤون البلاد والشعب، اذا تمرّدت زمرة وأثارت الاضطرابات، فانه يجب على الحكومة مقاتلتهم. وكما جاء في الفقه الاسلامي، يجب مقاتلة المتمرّدين الذين يُصطلح عليهم باسم «اهل البغي»، مثلما فعل الامام علي عليه السلام في مقاتلة اهل البغي وايقافهم عند حدّهم.

الامام علي عليه السلام الذي لم تبايعه الامّة بعد رحلة الرسول صلى الله عليه وآله، مما ادّى بالنتيجة إلىٰ ان يكون زمام الحكم بيد الآخرين اعتزل الحكم واضطلع على مدى ٢٥ سنة بمهمة الارشاد والتوجيه للناس. ولكن بعدما تجمّعت حشود غفيرة من مختلف بقاع العالم الاسلامي كمصر والعراق وأهالي المدينة حول داره وبايعته وقبلته إماماً وقائداً، رأى ان الحجّة قد تمّت عليه، ووافق على استلام زمام الحكم؛ لأن حضور تلك الحشود الغفيرة ومبايعتها له بشكل لم يسبق له نظير في تاريخ الاسلام، لم يُبق لديه ذريعة لاعتزال الحكم، مما اضطره إلى قبول الحكم. مع انّه عليه السلام لم تكن لديه أية رغبة في الحكم وانّما قبله شعوراً منه بالواجب الالهي وبسبب مبايعة الامة له. ولهذا قال:

«أما والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقارّوا على كظّة ظالم ولا سغب مظلوم، لألقيتُ حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أولها، ولألفيتم دنياكم هذه ازهد عندي من عَفطة عنز»[1].

ولم تمض على حكمه عدّة أيام حتّى تمرّدت عليه فئة من عبيد الدنيا الذين يطلبون التميز وسحق العدالة ويرون انفسهم أفضل من غيرهم ولا طاقة لهم علىٰ تحمّل عدالة علي عليه السلام، وفئة اخرى كانت لها اطماع شيطانية وترى في حكم علي خطراً على مناصبها غير المشروعة، وفئة من المتظاهرين بالزهد والصلاح ممن يفتقرون الى الادراك الصحيح والواضح لجوهر الاسلام، وقد حجبتهم سطحيتهم وتحجرهم عن ادراك المنطق السليم لأمير المؤمنين عليه السلام، فتمردوا عليه فئة بعد اخرى وارغموه على

١. نهج البلاغة / الخطبة ٣.

خوض معارك الجمل وصفين والنهروان. فما الذي كان ينبغي عليه عمله بصفته حاكماً اسلامياً وهو يرى الخطر محدقاً بالحكم الاسلامي وبالاحكام والتشريعات الاسلامية؟ هل كان ينبغي عليه إتّخاذ موقف المتفرّج وعدم التصدّي للمتمرّدين؛ لأن العنف مذموم؟

لقد جرّد الامام علي عليه السلام سيفه وحارب البغاة والمتمرّدين حفاظاً على الحكم الاسلامي وكيان الاسلام. وقُتِل في معركة الجمل عدد من أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وحتّى طلحة والزبير اللذان قاتلا سنوات طويلة إلى جانب رسول الله صلى الله عليه وآله كانا ضمن القتلىٰ. رغم ان الزبير كان ابن عمّته وكان الرسول قد دعا له لقاء بطولاته وبلائه في معارك الرسول. فالامام علي لم يهادن ابن عمّته ولم يداهنه ولم يعده باستجابة مطاليبه. وانّما كان موقناً بانّ حكومته على الحق، ويجب قمع كل من يبغي عليها. ولهذا السبب عندما اظهروا البغي، نصحهم ودعاهم إلى الرشاد، ولما لم يستجيبوا له قاتلهم وقتل جماعة منهم؛ وذلك لأنه كان يرى حق الله وحق المسلمين أولى بالرعاية من الاطماع الشخصية للافراد. وكان يرى ضرورة استخدام الشدّة والعنف للمحافظة على النظام الاسلامي، وان القسوة والغلظة واجبة في مثل هذه الحالات.

٩ـ يقظة الشعب حيال المتآمرين والمرتزقة

كان الامام الخميني رحمه الله قبل انتصار الثورة الاسلامية يبث الوعي بين أبناء الشعب ويصدر إليهم توجيهاته وينصح الحكومة عبر ما كان يلقيه من الخطب والبيانات. ولكن بعد ما بايع الشعب الامام واعلن عن استعداده للتضحية بنفوس ابنائه في سبيل الاسلام وقطع يد الاعداء عن هذا البلد، واقامة حكم الله والاسلام علىٰ هذه الارض، عبّر سماحته عن قبول تلك المسؤولية وقال: استناداً إلى المشروعية والولاية التي منحنيها الله، واعتماداً على عونكم ومساعدتكم أنتم أبناء الشعب، سأوجّه صفعة إلى هذه الحكومة، وأعيّن حكومة بدلاً عنها. أي ان الامام بصفته الولي الفقيه، كان له

حق الحكومة والولاية على الشعب، وكانت لولايته مشروعية إلهية. غير ان هذه الولاية لم تتحقق عينياً قبل نزول الشعب إلى الساحة ومبايعتهم له. لكن هذه الولاية الالهية تحققت عينياً وأقيمت الحكومة الاسلامية حين بايع الشعب وشارك في ميادين الثورة بشكل منقطع النظير معلناً استعداده للتضحية في سبيل الاسلام وامتثاله لأمر القيادة.

لا شك ان هذه الحكومة الاسلامية التي تحققت واستمرت بفضل دماء مئات الآلاف من الشهداء، ومع وجود اعداد غفيرة من القوى المضحية والوفيّة للثورة التي تحرس ثغور البلاد وتصون قيم الثورة ومنجزاتها الكبرى، فانّه لا ينبغي ان يمسّها سوء بسبب عدد ضئيل من المرتزقة. ولن يسمح هذا الشعب المضحّي لعدد من المرتزقة الذين باعوا أنفسهم للأجنبي، بتهديد مصالح الاسلام، واموال الناس ونفوسهم وأعراضهم. وفي هذه المرحلة [والأيام التي تلت ١٨ تير عام ١٣٧٨ هـ .ش] حيث نزلت حفنة من المتمرّدين الذين يقتاتون على فُتات موائد الأجنبي، إلى الشوارع وأثارت الاضطرابات، وأحرقت ونهبت اموال الناس، وهتكت الاعراض، واضرمت النار حتى في المساجد، ألا ينبغي استخدام العنف معهم، أو ان الاسلام لا يبيح العنف؟ الذين يقولون هذا الكلام إما انهم لم يعرفوا الاسلام، أو يريدون خيانة الاسلام والمسلمين!

لا يمكن التصدي للبغاة بتوزيع الابتسامات، بل يجب التصدّي لهم بشدّة وحزم وعنف، والوقوف بوجههم بقوّة، ولا ينبغي السماح بعد اليوم بتكرار مثل هذه الحوادث المريرة في بلدنا. شعبنا لا ينخدع بهذا الكلام، ولا يصغي لقول القائلين بانَّ العنف مرفوض مطلقاً وعلى الدوام، وان كان قد صبر حتّى الآن وكتم غيظه في قلبه فليس ذلك إلا امتثالاً لأمر قائد الثورة، وإلا فمتى ما شعر شعبنا المضحّي بأنَّ القائد راضٍ قلبياً عن أمرٍ ما، فسوف يقدّم الارواح رخيصة في سبيل تحقيق تلك الارادة. لقد رأى الجميع وسمع كيف ان القائد عندما أمر بالصمت وإلتزام الهدوء، إلتزم أبناء الشعب

بالهدوء امتثالاً لأمره ورعاية للمصلحة العامّة، وقلوبهم مليئة بالغيظ، ولم ينزلوا إلى الشوارع ولم يتظاهروا، مادام لم يُثِر هم بذلك. ولكن ما إن حان الوقت الذي يُعلنون فيه وَفاءهم للثورة ويثبتون للاعداء حضورهم في ساحة الدفاع عن الاسلام والثورة، حتّى انطلقت مسيرات وتظاهرات عظمى في كل انحاء البلاد بشكل أثار دهشة العالم كله.

المحاضرة السابعة والثلاثون

بحث تحليليّ في موضوع العنف

١ـ لمحة عن الموضوعات السابقة

قلنا ان الحكومة الاسلاميّة تضطلع بمهمة تطبيق الاحكام والقوانين الاسلامية في المجتمع وتتكفل باقرار النظم والأمن، وتصون البلد من الهجمات الخارجية والاضطرابات الداخلية. ومن الطبيعي انها تستخدم القوّة والعنف لتحقيق هذه الأهداف. والا فمن المتعذر التصدّي لمن يحارب الدولة الاسلامية عداءً وعناداً باسلوب الملاطفة والابتسام، أو يمكن ردع من يثيرون الاضطرابات في الداخل بدوافع شيطانية، عن طريق المودّة والمحبّة. ذكرنا مثلما ان الاسلام يتضمن أحكاماً قائمة على الرأفة والرحمة والدعوة إلى الاخوّة والمودّة، فانه توجد فيه كذلك في ظروف خاصة احكام تتسم بالشدّة والغلظة وتدعو إلى محاربة ومعاقبة المجرمين والمتمرّدين. وبما ان هذا البحث فرعي ولا يدخل في صلب موضوعاتنا الاساسية، فقد تناولناه بايجاز ولم نشبعه بحثاً. إلّا ان ردود الفعل التي اثيرت ضده في الصحف والمطبوعات تنم عن وجوب تقديم بحث شامل عن العنف والمحبّة في الاسلام، ولهذا السبب سأتحدث عن هذا الموضوع في الحد الذي تستوعبه هذه المحاضرة.

٢ـ الدعاية والنشاطات التخريبية للاعداء ضد الاسلام

منذ القديم وصف الاعداءُ الاسلامَ بأنّه دين يتّسم بالعنف وقد انتشر بحد السيف.

وذلك لأن الاسلام يكرّم مبدأ الجهاد ومحاربة الاعداء، وقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة حول الجهاد، بل اعتُبر الجهاد أساساً أحد الواجبات وفرعاً من فروع الدين. لقد استغلوا هذا المعنى وصاروا يوحون بان الاسلام دين عنف، وان الشعوب اثناء الفتوحات دخلت في الاسلام بالقوّة والاكراه. وفي المقابل يتّخذ البعض موقفاً انفعالياً في الدفاع عن الاسلام ويقولون بانّ الاسلام خالٍ من العنف، وكان على الدوام يدعو إلى المودّة والرحمة، وان احكام الجهاد وتعابير الغلظة والشدّة التي وردت في وصف الجهاد، انّما تتعلق بزمن خاص وظروف معيّنة، ولم يعد اليوم لهذه الموضوعات أي استخدام ولا ينبغي طرحها، وفي الوقت الحاضر ينبغي التحدث فقط عن المرونة والتساهل والتسامح!

انّ شعبنا واعٍ ويدرك الأغراض التي يهدف اليها العدو من وراء بث دعاياته ضد الاسلام، ولذلك فهو لا يتأثر بها. ولكن ينبغي الالتفات إلى ان القضية أبعد من هذا المعنى ولا تنتهي عند هذا الحد، ومثلما كان الاعداء يستخدمون أساليب دعائية متنوعة ومعقّدة ضد الاسلام، فهم يستخدمون اليوم أيضاً أساليب دعائية تعلّموها على مدى قرون وجرّبوا فاعليّتها، وهم يسخّرون لاعمالهم الدعائية أساليب أدبية وفنية ليُدخلوا في المعارف الاسلامية شبهات يمكن ان تترك تأثيراً عميقاً وخطيراً في ثقافة شعبنا، وهي تزعزع ايمان البعض في اصول دينهم. وهذا ما تؤيده نظريات علم النفس والتجارب العينية. ويمكننا إلقاء نظرة على بيئتنا الاسلامية وسائر الدول لنرى كيفية تأثير الدعاية المتواصلة عندما تقترن بجذّابية علمية وأدبية، على جيل كامل، الى حدٍّ يُحتمل معه ان يَنسى الجيل الجديد ـ الذي تعرض لسموم الدعاية المعادية المضادّة لثقافته ـ هويته الوطنية والدينية وأصالته، ويستحيل تحت تأثير الاعلام المعادي، إلى شخصية ممسوخة.

لو نظرنا إلى الثقافة السائدة حالياً بين أبناء شعبنا، وخاصة الثقافة السائدة بين المتنوّرين، للاحظنا تأثير الدعايات التي بثّها الاعداء خلال القرون المنصرمة،

والمفاهيم التي دسّوها في ثقافتنا. أحد المفاهيم والقيم الغربية التي دخلت ثقافتنا هو مفهوم الحرية والديمقراطية الذي ادخلوه إلى آدابنا كقيمة مطلقة، وبثّوا من الدعايات لهذه المفاهيم حتى جعلوها كالأوثان، حتّى لم يعد أحد يتجرّأ على التحدّث ضد الديمقراطية وبيان نواقصها وسلبيّاتها. ومع ان العلماء الغربيين أنفسهم ألّفوا كتباً في نقد الديمقراطية ونقضها، وهناك اليوم من فلاسفة السياسة وعلماء الاجتماع من يتحدثون في مناسبات شتّى ضد الديمقراطية ويؤلفون كتباً في نقدها والرد عليها، وبعض هذه الكتب تُرجم إلى لغات متعددة منها اللغة الفارسية، ووضع في متناول ايدي الناس، إلّا ان الاعداء ركّزوا كثيراً في اعلامهم على مدى قرون، وخاصة في القرن العشرين، على هذه المفاهيم حتّى صوّروها وكأنّها مقدّسة، بحيث لا يوجد في العالم الثالث من تؤاتيه الشجاعة على نقدها. ولو اننا تحدّثنا ضد الحرية والديمقراطية الغربية لاتهمنا بالرجعية والاستبداد وعبادة كل ما هو قديم.

٣ـ الغرب ومزاعمه الكاذبة في الدفاع عن حقوق الانسان

لا شك انّ لدى الغربيين مآرب معيّنة يريدون تحقيقها من وراء دعاياتهم، ولغرض تحقيق هذه المصالح وإخضاع الدول الثورية لسلطتهم فهم يتحدثون كثيراً عن الديمقراطية والحرية وحقوق الانسان. وكل من يُعارض ذلك يُتّهم بمعاداة الديمقراطية وعدم رعاية حقوق الانسان. مع اننا نشاهد انهم لا يبدون أي رد فعل ازاء أشد الحكومات استبداداً وأكثرها عداءً للشعوب؛ لأنها حكومات عميلة لهم وضامنة لمصالحهم.

ينكشف بطلان وكذب مزاعم الغربيين عندما تجري في بلدٍ انتخابات على أسس ديمقراطية وتتمخض عنها نتائج لصالح المسلمين والإسلاميين، ويحصل فيها حزب ذو ميول اسلامية على أكثرية الاصوات، إذ تُلغى الانتخابات هناك، وتقع مؤامرة عسكرية عنيفة يستولي بعدها عدد من العسكريين على السلطة، ويقتلون كل يوم

عشرات الابرياء ويعتقلون الاسلاميين الداعين إلى الحريّة. ولا يوجّه هؤلاء المدّعون الزائفون لحقوق الانسان أية تهمة لتلك الحكومة بسحق حقوق الانسان وعدم رعاية حرية الشعب وحقوقه الأساسية، بل بالعكس يسارعون إلى الاعتراف بها، والاعلان عن تأييد إجراءاتها ودعمهم الواسع لها.

او عندما يحتل الصهاينة ارض فلسطين ويطردون الأهالي من ديارهم وأرضهم ويقتلون الآلاف منهم ويشرّدون الملايين إلى البلدان الاخرى، فانه لا يعلن أحد ان هذه الاعمال تتعارض مع حقوق الانسان، بل تعترف الدول الكبرى بهذه الحكومة الغاصبة المحتلة. ومع ان هذا الكيان مارس طوال مدّة حكمه الغاصب ولازال يمارس التعذيب والقتل والنهب ضد أصحاب الارض الأصليين ويهدم ديارهم، فانّ أياً من المتبجّحين بحقوق الانسان لا ينطق بكلمة احتجاج واحدة. والامم المتّحدة هي الجهة الوحيدة التي تصدر بين الحين والآخر ـ في سياستها وفي اتجاه الدعاية لتلك الدول ـ بياناً أو قراراً باهتاً وغير مؤثر، وعملياً يعطون الضوء الأخضر لذلك النظام المحتل بانه إذا لم يعمل بمفاد القرار فلن يواجه أيّة مشكلة ولن تتخذ اية اجراءات ضدّه. ولهذا السبب نلاحظ ان هناك العشرات من القرارات والبيانات التي صدرت ضد النظام الغاصب للقدس إلّا انه لم يأخذ بأي منها وعمل بخلافها. وفي المقابل لم يواجه أي توبيخ أو عقوبة، بل قدّموا له مليارات الدولارات كمساعدات بلا مقابل، وجهّزوه بأسلحة متطوّرة وحديثة جدّاً، وغواصات ذرية، وتقنية لصنع الأسلحة الذرية وأسلحة دمار شامل. أليست هناك حكومة تدافع عن حقوق الانسان كما يُقال، تصرّح بانّ هذا الكيان يسحق أبسط حقوق الإنسان، ولا يعترف بالقرارات والمعاهدات والاتفاقيّات الدولية، ويخالفها، ويفعل ما يتناقض مع الديمقراطية وحقوق الإنسان؟

٤ـ تهمة العنف والتآمر لقلب النظام الاسلامي

بعد انتصار الثورة في بلدنا، قاموا هنا بنشاط اعلامي واسع ضد العنف. قالوا في

البداية ان الثورة ونهوض الشعب ضد النظام البهلوي القانوني، هو عنف. فبعد انتصار الثورة حين رأت الفئات المنافقة ان الشعب لا يتماشى مع اهدافها غير الاسلامية نهضت في مواجهة الشعب والثورة واغتالت عدداً من الشخصيات ورجال الدين والسياسة، ولم يرحموا حتى الابرياء، إلى ان هب الشعب في نهاية الامر لمحاربتهم، وطردهم من البلاد. ولكن الغربيين دأبوا منذ ذلك الوقت إلى الآن على اطلاق الدعايات ضد شعبنا وحكومتنا والقول بانَّ سلوكنا مع اولئك المنافقين كان يتّسم بالعنف! من غير ان ينظر أحد منهم إلى الخسائر والاضرار التي سببتها تلك الفئة لهذا البلد ولهذه الثورة، ولم يدينوا كل تلك الجرائم والاغتيالات العشوائية. ولكن عندما ينهض شعب للدفاع عن كيان دينه وبلده ويتصدّى للارهابيين ويعاقب بعضاً منهم، ويرمي بعضاً آخر خارج البلاد، يثيرون عند ذاك الضجيج ويزعمون ان هذه الاعمال تتعارض مع حقوق الانسان!

وكذلك في الأيام التي أعقبت حادثة (١٨ تير) حين انطلق عدد من المشاغبين واحرقوا الاموال العامة، والمصارف، والسيارات الحكومية والخصوصية، وحتى المساجد، وأهانوا اعراض الناس، وكشفوا مقانع النساء، لم يُشر أحد إلى انهم يتصرّفون على نحو مخالف لحقوق الانسان، بل وصفوهم بانّهم دعاة اصلاح ومؤيّدون للحرية والديمقراطية! ولكن عندما تقوم حكومة الجمهورية الاسلامية الايرانية وافراد القوات الشعبية المضحّين والمدافعين عن دينهم وشرفهم ونظامهم ويزيحون المشاغبين ومرتزقة الاجنبي من الساحة، فانّه ترتفع صيحاتهم حتى تصل إلى عنان السماء بأنَّ الحرية معدومة في ايران، وان النظام الايراني دكتاتوري!

يدرك الغربيون وهن ادعاءاتهم، وانّما انتهجوا هذه الأساليب الدعائية، خاصة بعد الثورة لتوفير الأرضية لتغيير النظام الاسلامي واسقاطه. ونحن بطبيعة الحال غافلون ولا نعلم عمق مؤامراتهم ومخططاتهم، لكنّ هؤلاء يعلمون بما اكتسبوه من تجارب كثيرة بأنهم إذا أرادوا حسب أوهامهم الباطلة، اسقاط نظام له جذور متغلغلة في

أعماق الشعب وثقافته الدينية، ولو بعد خمسين سنة، فلابد لهم ان يبدءوا منذ الآن بنشاطاتهم النفسية والثقافية الواسعة والمعقّدة. هدفهم هو ان يؤثّروا بدعاياتهم، من بعد مضي جيل أو جيلين من الثورة، في الشباب الذين لم يدركوا احداث الثورة ولم يشهدوا مفاسد ما قبل الثورة والجنايات الفظيعة للنظام البهلوي، ولم يعرفوا منجزات الثورة، ولم يتربوا على يد الامام ولا علىٰ ايدي انصاره، ليهيّئوا بذلك الاجواء لاسقاط الحكومة الاسلامية، والاستبدال بها حكومة موالية لهم مما يصطلح عليها بالحكومة الديمقراطية.

٥ـ التمهيد لعدم حضور الشعب في الساحة

ولكي يتسنّىٰ لهم تحقيق هدفهم الخبيث هذا، بدأوا بوضع مخططات مدروسة، وأخذوا يمارسون نشاطات ثقافية عميقة مستخدمين لهذا الغرض وسائل مؤثرة. ومن الوسائل الثقافية التي استخدموها في العقدين الأوّلين من عمر الثورة ـ وخاصّة في السنوات الثلاث الأخيرة ـ مفاهيم كالتسامح والتساهل والمداراة، حيث طرحوها كقيم مطلقة. وفي مقابل ذلك استنكروا بشدّة الحزم والعنف مطلقاً.

كان دافعهم الى هذا التوجّه هو ادراكهم ان ما يضمن بقاء النظام الاسلامي هو حب وتعاطف الشعب وخاصة الشباب وأفراد قوات التعبئة مع الاسلام والقيادة الاسلامية، إلى حد الاستعداد للمخاطرة بأنفسهم في سبيل صيانة هذه القيم التي تحقّقت بفضل دماء مئات الآلاف من الشهداء. أي انهم يحاولون بدعاياتهم التي يستخدمون فيها وسائل ثقافية، تجريد الشعب من صفات الايثار، والشجاعة، والمروءة، والطاقة المعنوية للعصبية الدينية. ولهذا السبب نراهم يكشفون لنا عن أنواع من العنف السلبي وغير الانساني والظلم الذي وقع في العالم وما تمخّض عنه من نتائج سلبية ومؤلمة، للايحاء بأن العنف يولّد مثل هذه النتائج الكريهة، إذاً فالعنف مذموم مطلقاً. أي حتّى لو تكلم أحد بلهجة حادّة، أو ردد شعار الموت لامريكا، أو إذا

تصدّى ـ حين يتطلّب الأمر ـ لمثيري الفتن وأوقفهم عند حدّهم، فسلوكه هذا عنف، وهو أمر مذموم.

كانوا يستهدفون من وراء دعايتهم المناهضة للعنف، وإلصاق تهمة العنف بالقوى المدافعة عن الثورة، كفَّ أبناء الشعب عن القيام بأي عمل ضد مؤامرات وخطط الأجانب، وضد الاجراءات التآمرية لعملائهم، وهو ما يعني بالنتيجة ازاحتهم من الساحة السياسية، لكي ينجحوا ـ حسبما تمليه أوهامهم ـ بحياكة مؤامرة اخرى في تدبير انقلاب عسكري على غرار مؤامرة ٢٨ مرداد[١] عام ١٣٣٢ هـ.ش. إذ تجربتهم تلك التي أطلقوا فيها مجموعة من الغوغاء والعملاء ليعتدوا على اموال وأنفس واعراض الناس وتنفيذ المخطط التآمري الأجنبي، شجعتهم علىٰ توهّم ان الارضيّة مناسبة لتكرار المؤامرة بعد الأيام التي أعقبت حادثة ١٨ تير عام ١٣٧٨هـ.ش. فتصوروا الظرف مناسباً لتنفيذ مؤامرة واضطرابات اخرى في هذا البلد. فهم كانوا قد اعدوا مقدّمات هذا العمل مسبقاً باجراء دراسات موسّعة وانفاق مبالغ طائلة وخدع بعض السذّج. وقد أثبتت هذه الحقيقة مقابلات واعترافات مرتزقتهم الذين صرّحوا فيها بتلقّيهم معونات توجيهية ومالية من أمريكا. وعندما رأوا الاجواء مناسبة أطلقوا مرتزقتهم وغيرهم من الغوغاء والأوباش، ليتسنّى لهم تنفيذ مخططهم التآمري

١. تم التخطيط لانقلاب ٢٨ مرداد ١٣٣٢ هـ.ش من قبل امريكا وبريطانيا ضد الشعب الايراني، ونُفّذ على يد الفريق الأوّل فضل الله زاهدي. واثناء هذا الانقلاب سيطرت القوات العسكرية، والاراذل والرعاع من الناس، على الاماكن الحساسة في طهران. وعُزِل عن السلطة رئيس الوزراء القانوني مصدّق، من غير مقاومة. وبعد الانقلاب اعلن الفريق الاول زاهدي، من الاذاعة، تنصيب نفسه رئيساً للوزراء، وأرسل برقية الى الشاه طالباً منه العودة من امريكا الى ايران والتربع على العرش.

وقد قضى هذا الانقلاب على النهضة الوطنية الايرانية التي استمرّت عدّة سنوات، واستحوذ المستعمرون على ثروات ايران الهائلة، اكثر مما كانوا عليه في الماضي، وأدّى الى ان يعيش الشعب الايراني الأبي تحت وطأة إرعاب واستبداد بهلوي الثاني، ويُحرم من حقوقه المشروعة، حيث بقي يتفرّج على نهب ثرواته من قبل الأجانب.

تحت غطاء اعلامي وصحفي داخلي وخارجي واسع، اضافة إلى انواع اخرى من الدعم، لغرض اثارة الفوضى والاضطرابات عن طريق الاعتداء على الناس واحراق الاموال الخصوصية والحكومية.

كانوا يستهدفون من وراء تقبيح العنف واشاعة فكرة مذمّته واستهجانه، تحطيم مقاومة الشعب، واضعاف ما لديه من حوافز للدفاع عن الثورة، لكي يلتزموا موقف الصمت ولا يحركوا ساكناً عندما يشاهدون الاعمال والاجراءات المعادية للانسانية وللثورة التي يمارسها عدد من مرتزقة الاجنبي وما يفعلونه من تدمير لأموال الشعب وهجوم على ممتلكات الدولة، وما يثيرونه من فتنة واخلال بالأمن. وحتّى لو أرادوا اتخاذ إجراء معيّن، فلن يكون اجراءً عملياً وعنيفاً، وانما يقتصر على دعوة المشاغبين إلى الهدوء والحوار والاستماع إلى مطاليبهم. ويبيّنون لهم ان من حقّهم التعبير عن سخطهم واستيائهم، والحل هو ان يختاروا مندوباً عنهم للتباحث معه بشأن مطاليبهم، وضمان تنفيذها لهم، ثم يجري التوصّل إلى اتّفاق بعد ان يتنازلوا هم عن بعض مطاليبهم ويتخلوا عن بعض مواقفهم، ونتراجع نحن أيضاً عن مواقفنا. ومن الطبيعي ان مطاليبهم لن تتعدى إلغاء الاحكام والقوانين الاسلامية، والتخلّي عن الشعائر والشعارات الاسلامية وعدم الدفاع عن الاسلام. وتتحقق من وراء تنفيذ هذه المطاليب مؤامرة تتغلغل إلى البلاد سلمياً وبالنتيجة تضمحل القيم الاسلامية كلياً. وحتى إذا كانت هناك حاجة لدعم عسكري أجنبي، فانهم يسارعون إلى الهجوم علينا ـ وفقاً لاعدادات مسبقة ـ من الحدود الشرقية والغربية للبلاد، ويقضون علينا ويضعون في السلطة حكومة موالية لهم.

٦ـ ضرورة مجابهة المؤامرات الثقافية والتشكيك بالمقدّسات

إذاً الهدف من وراء مهاجمة العنف، وخاصة في السنوات الاخيرة، وطرح مفاهيم التساهل والتسامح والمرونة كقيم مطلقة، وممارسة كل هذه الدعاية الواسعة والمدروسة

لها في الصحف والمجلات ومجمل وسائل الاعلام، إلى درجة ان بعض الخواص انخدع بها أيضاً ووقع في فخ المؤامرات الثقافية المعادية، ليس إلّا نزع الغيرة والعصبية الدينية من أبناء الشعب المسلم، لكي لا يهبّوا للدفاع عن الاسلام والثورة عند الضرورة. والشاهد على ذلك هو الاحداث التي وقعت مؤخّراً ولم تُكشف الكثير من حقائقها حتّى الآن، ولكن ستكشف تدريجياً. وهنا ادركت ـ حسب فهمي للامور ـ بأن هناك خطراً ثقافياً هائلاً ـ يمثل مقدّمة لمؤامرة عسكرية لقلب النظام ـ يهددنا. فنزلت إلى الساحة وعزمت على الرد على شبهات وايحاءات الاعداء، وفضح مخططاتهم الثقافية، من اجل توعية أبناء الشعب، وتنبيه طلاب العافية ومن غَطّوا في نوم الغفلة نتيجة لتأثير الاعلام المعادي، أو على الأقل خلق الشكوك لديهم في المعتقدات والافكار التي تكوّنت لديهم تحت تأثير الدعايات الثقافية الغربية، ولفت أنظارهم إلى الخطر العظيم المحدق بكيان ثقافتهم ودينهم، وحرصت أيضاً على توجيه صدمة إلى المجتمع واثارة تساؤلات تؤدي إلى عدم وقوعهم تحت تأثير الاعلام المعادي بالمقدار الممكن.

قررت بناءً على ما يستدعيه واجبي تحطيم صنم الرفض المطلق للعنف، وتفنيد التصوّر الذي يوحي وكأن كل عنف فهو مذموم وكل مرونة فهي محمودة. وقد ذكرت في المحاضرة السابقة بأنّه ليس كل عنف مذموماً، ولا كل مرونة محبة، بل كل واحد منهما فهو مطلوب ضمن قيود وفي أطر معيّنة. وطرحت مثل هذا الرأي أيضاً في مبحث الحرية وقلت بأن الحرية المطلقة مرفوضة، والحرية التي تأتي في اطار القيم الاسلامية هي مطلوبنا. في تلك الاثناء غضب بعض الاصدقاء واعتبر كلامي إساءة إلى الحريّة. ولكنهم بعدما لاحظوا المؤامرات التي تجري وراء الستار، وادركوا طبيعة الاستغلال الواسع للحرية، وصاروا على بيّنة بأن هناك من يحاول تحت غطاء الحرية، هتك حرمة المقدّسات والقضاء على قيمنا الدينية النبيلة. ووصل الامر إلى درجة ان احد اصحاب المناصب المهمة في النظام والذي يُعتبر من الوجوه السياسية المعروفة، قال في محاضرة: شعبنا حرٌّ في ان يتظاهر حتّى ضد الله، وعندئذ صرّح اولئك

الاصدقاء بأنَّ الحرية التي ننشدها، هي تلك الحرية التي تأتي في اطار القيم الاسلامية. فلو لم يطرح ذلك الكلام، ولم توجّه تلك الصدمة إلى المجتمع، فلعلّ المسؤولين لم يروا ضرورة الدفاع عن «نظرية الحريّة في إطار القيم الاسلامية» وليس مطلق الحريّة.

واليوم أيضاً إذا قلنا ان العنف ليس مذموماً بشكل مطلق، فذلك لأن هناك من يريد ادانة أي عمل يدافع عن الاسلام والقيم الاسلامية، تحت ذريعة كونه عنفاً. هذه أمور واقعية وليست مجرّد تصوّرات تخطر على ذهني، حتّى يقول قائل بانَّ بحثي هذا بحث مجرّد ويدور في فراغ. ومن جميل الصدف ان لدي شواهد كثيرة لا مجال هنا للتطرّق اليها كلّها، وانّما اكتفي بالاشارة إلى قسمٍ منها: هناك من يشككون في أصل الجهاد ويصفونه بأنه نوع من العنف. وقال أحد هؤلاء الاشخاص في محاضرة ألقاها في جامعة طهران في العشرة الاولى من شهر محرم: كان مقتل سيدالشهداء عليه السلام رد فعل على العنف الذي مارسه الرسولصلى الله عليه وآله في معركة بدر!

أي ان هذا الشخص يدين الجهاد الإسلامي وحروب وغزوات الرسول، ويقول بأنَّ الرسول عندما يقتل المشركين، يأتي ابناؤهم ويقتلون أبناء الرسول. ولو ان الرسول لم يقتلهم، لما قتل ابناؤهم أبناء الرسول! وهذا الكلام يعني في الواقع تبرئة يزيد واعوانه، وادانة الاسلام والرسول. ولم ينبس حينها أحد ببنت شفة ولم يصرّح احد بأن في هذا الكلام إهانة للرسول وتحريفاً لشخصية الامام الحسين وواقعة كربلاء وانكاراً لضروريات الدين، بل بالعكس نشرت بعض الصحف كلامه بعناوين عريضة! ومن المؤسف ان المسؤولين لا يبدون حساسيّة حيال مثل هذه الفضائح. وهكذا نلاحظ ان البعض يدنّس ثورة الامام الحسين عليه السلام في هذا البلد الذي ثار باسم الإمام الحُسين، وصمد باسم الامام الحسين، ويستنتجون من ذلك بأننا إذا اردنا عدم وقوع مثل هذه الاحداث، وإذا اردنا عدم مقتل أشباه الحسين في زماننا، يجب علينا إجتناب أي سلوك يتسم بالعنف!

وهنا نوجّه كلامنا إلى ذلك الكاتب الذي كتب في صحيفة واسعة الانتشار بأنَّ

فلاناً يتحدث خارج الموضوع ويتحدث في فراغ، طالباً منّي إعادة النظر في كلامي. فهل أنا أتحدث في فراغ، أم في الاجواء الاجتماعية لزماني؟ وأليس الكلام الذي قلته مطروحاً على بساط البحث في بلدنا، وأليس كلامي يدور حول امور واقعية تحدث في هذا البلد يومياً؟ هل انا الذي يجب أن أعيد النظر في كلامي، أم أنت الذي كنت يوماً ما عضواً في الحزب الاسلامي العالمي،[1] وكنت تتفاخر بدعمك لحركة «فدائيان اسلام»؟

أرى من اللازم الاشارة هنا إلى جزء من كلمة قيّمة للامام الخميني﷿ يحذّرنا فيها من مخاطر ثقافية ومؤامرات تُحاك تحت ستار الحرية:

«وصيّتي إلى مجلس الشورى الاسلامي حالياً ومستقبلاً، والى رئيس الجمهورية ومن يأتي بعده من رؤساء الجمهورية، والى مجلس صيانة الدستور، والى مجلس القضاء الأعلىٰ والحكومة، في كل زمان، هي أن لا تتركوا الاجهزة الخبرية والصحف والمجلات تنحرف عن الاسلام ومصالح البلاد. وينبغي أن نعلم جميعاً بأن الحرية بشكلها الغربي الذي يؤدّي إلى فساد الشباب فتياناً وفتيات، والعمل الاعلامي والمقالات والمحاضرات والكتب والمجلات التي تسير بما يتعارض مع الاسلام والعفّة العامة ومصالح البلاد حرام ويجب علينا وعلى المسلمين جميعاً التصدّي لها. ويجب الوقوف أيضاً بوجه الحريات الهدّامة. وإذا لم يُردع بحزم عما يُعتبر في نظر الشرع

١. تأسس هذا الحزب عام ١٣٤٠ هـ.ش. وفي اعقاب انتفاضة ١٥ خرداد عام ١٣٤٢ هـ.ش. تصاعدت وتيرة نزعته الثورية، وبدأ باستقطاب الانصار. وكان متوسّط سن أعضاء هذا الحزب ٢٠ سنة؛ إذ كان معظمهم من التلاميذ والطلاب الذين ينتمون الى عوائل متديّنة ليس لها تاريخ في العمل السياسي. تقوم مبادئ هذا الحزب على الاسلام، وعلى اساس القرآن، ويؤكد على تضامن الشعوب الاسلامية عن طريق الثورة. كان لدى هذا الحزب ٢٤ تنظيماً وسعى الى الحصول على السلاح من الدول الأجنبية والعزم على القيام بالعمل المسلّح، مستهدفاً من وراء ذلك اقامة حكومة اسلامية موحّدة. الّا ان كل تنظيمات هذا الحزب كُشفت بتاريخ ٢٤ مهر من عام ١٣٤٤ هـ.ش، واعتقل جميع اعضائه قبل ان يقوم بأي عمل. وكان مجموع من اعتقلوا ٦٩ شخصاً وقد أُفرج عن ٦٤ منهم، وسُجن الباقون.

حرام، وعمّا يتعارض مع توجّه الشعب والدولة الاسلامية، فالكل مسؤولون. وإذا واجه أحد أبناء الشعب والشباب من افراد حزب الله واحدة من الحالات المذكورة، فعليه مراجعة الاجهزة المعنية، فإن قصّرت، فهو مكلف بالتصدّي لها»[١].

٧ـ الصورة التي يرسمها الاسلام لرحمة الله وغضبه

من الشبهات التي أثارها الغربيون ضد الاسلام والقرآن هي القول بأن الإله الذي يصوّره القرآن عبوس، وقاسٍ وميّال إلى الغضب والانتقام، بينما الإله في الإنجيل رحيم، ورؤوف، وواسع الصدر، وكثير التحمّل، ويحب الناس إلى درجة انه بعث ابنه، والعياذ بالله، ليُقتل، لكي يُغفر لجميع البشر، ويدفع دمه ضريبة لذنوب المذنبين! فهل الإله الذي يصوّره القرآن، قاس وعبوس؟ أم رؤوف ورحيم؟

جواب الشبهة الآنف ذكرها هو ان الله يتصف بالرحمة من جهة وبالغضب من جهة اخرى. فهو «ارحم الراحمين» من باب، وهو «اشدّ المعاقبين» من باب آخر. وهناك ١١٣ سورة من سور القرآن الكريم التي يبلغ عددها ١١٤ سورة، تبدأ بـ«بسم الله الرحمن الرحيم» وهي تتضمن صفتين من صفات رحمة الله وهما: «الرحمن» و«الرحيم». وهناك سورة واحدة فقط في القرآن لا تبدأ بـ«بسم الله الرحمن الرحيم»، ولكن جاءت هذه البسملة في سورة «النمل» مرّتين، إذ جاءت إضافة إلى البسملة التي في مستهل السورة، بسملة اخرى في وسطها، في الموضع الذي قرأت فيه ملكة سبأ على قومها الرسالة التي بعثها اليها سليمان، حيث كانت تلك الرسالة تبدأ بـ«بسم الله الرحمن الرحيم». وعلى اية حال تكرر عنوان «بسم الله الرحمن الرحيم» في القرآن ١١٤ مرّة، وفيها صفتان من صفات الرحمة الإلهية. ولكن هناك إلى جانب الآيات التي تصف لنا الرحمة الالهية الواسعة، هناك أيضاً آيات تبيّن غضب الله، منها:

---

١. الامام الخميني، الوصية الالهية السياسية، البند الثاني.

(وَاللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ)[١].

(إِنّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ)[٢].

(فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلىٰ غَضَبٍ وَلِلْكافِرِينَ عَذابٌ مُهِينٌ)[٣].

اذا كان الاوربيون يصفون إلههم ـ حسب تعبيرهم ـ بأنه رؤوف ورحيم فقط، وليس من صفاته الغضب، فهم لم يصفوا الله بالشكل الصحيح كما صوّره الاسلام والقرآن، والإله الذي نؤمن به لا يتصف بالقوة والغضب فقط. وانّما يتصف بالغضب من جهة وبالرحمة من جهة اخرى. ولا شك ان رحمته تفوق وتسبق غضبه. ولهذا قال:

(كَتَبَ عَلىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ)[٤].

ورد هذا المعنى في الروايات بشكل كثير ومتواتر من قبل الشيعة والسُنّة وجاء في أدعيتنا:

«يا من سبقت رحمته غضبه».

أي ان رحمة الله لا تلغي غضبه، وانّما تسبقه. ورحمته تشمل عباده إلى الحدّ الذي تستوجبه حكمته ولطفه وفضله. ولا يأتي الغضب الالهي إلّا عند الضرورة، حيث يَصُبُّ غضبه عند ذاك على عدد معين من الناس. ولهذا نلاحظ ان الله غضب على أقوام سالفة كقوم عاد، وثمود، ولوط ـ ممن جاءت قصصهم في القرآن الكريم ـ فانزل غضبه عليهم وأهلكهم. وذلك لأنهم رفضوا دعوة الانبياء الذين دعوهم مرات عديدة للهداية، واظهروا لهم معجزات وآيات ربّانية من أجل أن ينكشف لهم طريق الهداية، إلّا انهم رغم كل ذلك استمرّوا في طغيانهم وفسادهم ولم يحصل أي تغيير في سلوكهم، بل ازدادوا عصياناً ومخالفة لأوامر الله وانبيائه. في مثل تلك الحالات كانت مشيئة الله توجب ان ينزل الله غضبه وعذابه عليهم ليكونوا عبرة للمفسدين والمعاندين.

---

١. آل عمران/ ٤.
٢. السجدة/ ٢٢.
٣. البقرة/ ٩٠.
٤. الانعام/ ١٢.

وعلى هذا الأساس، فان الاله الذي صوّره القرآن ليس عبوساً، بل إله رحمة ورأفة، ولا ينزل غضبه إلّا عند الضرورة وفي المواقف التي تستوجبها حكمته. إذاً نقول في الاجابة عن السؤال: هل الاسلام قائم على الرحمة والرأفة، أم على العنف والقسوة؟ نقول: الأصل في الاسلام هو الرحمة، وللرحمة الغلبة والاسبقية. ولكن هناك حالات خاصّة أشار اليها القرآن ينبغي ان تخلو من الرحمة والرأفة، وتُستخدم فيها القوة والغلظة. والباري تعالى يتصف بالرحمة، ويتصف على صعيد آخر بالغضب والنقمة.

٨ـ ضرورة محاربة الاعداء والمنافقين وإزالة موانع الهداية

أما فيما يتعلّق بالدين ونشره والدفاع عنه: فالاسلام يدعو في القرآن ابتداءً إلى هداية الناس وارشادهم، وفي الوقت نفسه إذا كان هناك من يمنعون نشر دعوة الانبياء وخاصة نبي الاسلام، فالقرآن يأمر بمحاربتهم وإزالة هذه الأشواك عن طريق هداية الناس. وعلى أساس ذلك كان الجهاد الابتدائي واجباً في عصر الرسولﷺ والأئمة المعصومين؛ من أجل ازالة الموانع عن طريق هداية الناس.

وفي ضوء ذلك، عندما بُعث الرسول لم تكن القضية المهمة حينذاك هي قدرته أو عدم قدرته على التأثير في بلاد مثل بلاد الروم وبلاد فارس، بل الواقع هو ان الرسول بُعث لهداية كل البشرية، إذاً فقد كان عليه ان يقاتل كل من يقف في طريق دعوته حتّى وان كان ملك فارس أو قيصر الروم. وانطلاقاً من هذه الرؤية بعث موفدين يحملون رسائله الى رؤساء الدول، يدعوهم فيها إلى الاسلام والى ان يفتحوا السبيل أمام الرسول ومبعوثيه لهداية شعوبهم، وإلا فعليهم أن يستعدوا للحرب.

فإذا كان الجهاد أصلاً من الاصول المسلّم بها في الاسلام ويتّفق عليه الشيعة والسنّة وكل الفرق الاسلامية، ولا يخالفه أحد منهم، وقد وجبت مقاتلة ائمة الكفر بسبب وقوفهم مانعاً أمام هداية شعوبهم وانتشار دعوة الرسول، ولهذا فقد كُلِّف

الرسول بمحاربتهم من اجل ازاحتهم عن الطريق وتمهيد الأرضية أمام هداية الناس، فاذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن القول بأن الاسلام لم يوجب ولم يُجز الحرب والجهاد مطلقاً؟ وهل يمكننا تجاهل أو كتمان الآيات التي نزلت في مجال الجهاد وقتال الكفر والنفاق وأعداء الاسلام؟

نعم، القتال ومحاربة اعداء الله، أحد احكام الإسلام، ومع ان الاسلام وضع نصب العين في احكام الجهاد أنبل المبادئ الانسانية، وحثّ على التمسّك بها، غير انه اكّد في الوقت ذاته على مقاتلة المعاندين ومن يتمردون عن وعي على الحق والحقيقة وينقضون العهود ويحاربون دين الله:

(وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ)[1].

وكذلك أمر الله تعالى في الآية ٩ من سورة التحريم، وفي الآية ٧٣ من سورة التوبة، رسوله والمسلمين بمحاربة الكفّار والمنافقين واستخدام الغلظة معهم:

(يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جاهِدِ الْكُفّارَ وَالْمُنافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ)[2].

(ذكر ذلك الكاتب ان آيات الجهاد مختصة بالكفار، ولم ينتبه إلى ان الآية السابقة تضمّنت إضافة إلى مقاتلة الكفّار، أمراً من الله بمحاربة المنافقين الداخليين أيضاً).

وكذلك قال الله عز وجل في موضع آخر من كتابه الكريم:

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)[3].

وقال تعالى في آية اخرى:

(وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ)[4].

---

١. التوبة / ١٢.
٢. التوبة / ٧٣.
٣. التوبة / ١٢٣.
٤. الانفال / ٦٠.

(أوصي المطلعين على آداب اللغة العربية بالبحث عن معادل لكلمة «الارهاب» في اللغات الاجنبية وغير العربية. ولو انني تفوّهت بذلك، لكتبت الصحف بعناوين عريضة ان فلاناً يؤيد الارهاب).

وعلى أية حال لقد أمر القرآن بالتعامل بأقسى الأساليب واعنفها مع من لا يمكن التفاهم معهم بالمنطق، ويقفون بكل عناد كحجر عثرة في طريق الارشاد والهداية ودعوة الرسول، ويحاربون الاسلام عن وعي وعداوة، وعلى المسلمين ان يردعوهم بعنف وقسوة لكي لا تسوّل لهم أنفسهم القيام بعمل خياني وتوجيه ضربة للمسلمين. ولا يمكن ان يُقال لهم: انتم على دينكم، ونحن على ديننا، تعالوا نعيش إلى جانب بعضنا حياة سلميّة.

٩ـ المعارضة لأحكام الاسلام الحقوقية والجزائية

اعترض بعض الكُتّاب على كلامي، موجّهاً نقده إليَّ بالقول بأن الاسلام أمر بالعنف والغلظة في التعامل مع الكفار، وليس مع المواطنين المحليين، متناسياً ان الاسلام شرّع في قوانينه الجزائية عقوبات قاسية لبعض الجرائم، والمخالفات، والمفاسد التي يرتكبها المواطنون المسلمون. فأمر على سبيل المثال بقطع يد السارق. وأمر باقامة الحد على الزاني مثلاً وجلده مائة جلدة، وأمر بتطبيق حكم الاعدام على بعض الجرائم والاعمال المنافية للعفّة. والواقع ان الاحكام التي شرّعها الاسلام لمثل هؤلاء المجرمين قاسية جدّاً ولا يمكن تحمّلها. وينبغي أن لا يغيب عن الأذهان بان الاسلام وضع شروطاً صارمة لاثبات وقوع بعض الجرائم المنافية للعفة كالزنا، بحيث يصعب إلّا في القليل النادر اثباتها ومن ثمّ اجراء الحد عليها.

هناك احكام وحدود شرعية يتخذها اعداء الاسلام حربة ومادّة للتشهير بالاسلام والادعاء بأن هذا الدين لا يراعي حقوق الانسان، وفي احكامه الجزائية توجد قسوة وعنف، وهو يتجاهل الكرامة الانسانية. يقول الاعداء وأنصار حقوق

الانسان المزيّفون: ان قطع يد المسلم السارق عمل غير انساني وقاسٍ ويتعارض مع الكرامة الانسانية؛ لأن الشخص الذي تُقطع يده بسبب جريمة السرقة يُحرم حتّى آخر عمره من هذا العضو المفيد، ويبقى معروفاً في المجتمع بصفته سارقاً. وفي مقابل هذه المزاعم قال عدد من أدعياء الدفاع عن الاسلام: ان تلك الاحكام الجزائية متعلّقة بالماضي وقد وضعت لزمنٍ معين، وهناك اليوم سبل أفضل لصيانة الأمن ومنع حصول السرقة وغيرها من الجرائم، ولم يعد هناك من داعٍ لقطع يد السارق. ولو كانت هناك اليوم سبل أفضل للحفاظ على الأمن ومنع السرقة، لما كان ينبغي ان تقع جريمة في كل خمس عشرة دقيقة في امريكا التي تطبق ما يُسمّى بالاساليب الأفضل، ولما كان من اللازم وضع شرطي مسلّح في كل مدرسة اعدادية.

هل نسي من يشهّرون بأحكام الاسلام ويصفونها بالقوة ويزعمون انها تعود إلى ما قبل ١٤٠٠ سنة، ولا يقبلها أحد في زماننا، ان الامام (الخميني)ﷺ اعتبر من رفضوا لائحة القصاص ووصفوها بأنها غير انسانية، مرتدّين وحرّم عليهم نساءهم وهدر دماءهم، وأمر بنقل اموالهم إلى ورثتهم المسلمين؟

أجل، انّ أنصار حقوق الانسان الامريكية يصفون احكام الاسلام الجزائية بالقسوة واللاإنسانية ويدينونها. ونحن نقول لهم: إذا كانت تلك الاحكام قاسية، فنحن نقر ان بعض أحكام الاسلام قاسية، ولكننا في الوقت ذاته ندافع عن هذا الدين، ونحن مستعدون للتضحية بكل وجودنا في سبيل التصدّي للمؤامرات التي تُحاك ضدّه. ونحن لا نؤمن ان أحكام الاسلام قد نُسخت، بل نعتقد ان «حلال محمد حلالٌ إلى يوم القيامة وحرام محمد حرام إلى يوم القيامة».

لقد جاءت ثورتنا أساساً من اجل تطبيق احكام الاسلام، وإلا فان الشاه كان يقول أيضاً: «ما نقوله ينسجم مع روح الاسلام، وعلماء الدين مخطئون ورجعيون»! يجب تطبيق المسائل والاحكام التي جاءت في القرآن والاسلام. وهو الاسلام الذي بذل الشعب من اجل سيادته، دماء أحبّته، ولازال أبناء هذا الشعب مستعدّين

للتضحية بأنفسهم في سبيله. وهو الاسلام الذي وصفه سماحة قائد الثورة بقوله: الاسلام الأصيل هو الكتاب والسنّة اللذان يجب ان تُستنبط منها الاحكام والتشريعات الالهية بطريقة اجتهادية مناسبة. والذين يرفضون هذا الاسلام فانّما يرفضون الاسلام أساساً؛ لأننا ليس لدينا إسلام آخر.

١٠ـ العنف لا يقتصر على الاحكام الجزائية وقوانين العقوبات

ذكر أحد الكُتّاب في مقالة نشرتها احدى الصحف بأن الحدود والتعزيرات والقسوة التي شرّعها الاسلام تتعلق بالأحكام الجزائية. ونحن نُقر أيضاً بأن الاحكام التي شرّعها الاسلام لمرتكبي الجرائم والمخالفات قاسية نوعاً ما. غير ان العنف والقسوة التي نتحدّث عنها ونُدينها، لا صلة لها بالقوانين الجزائية في الاسلام. ولم تكن الاحكام الجزائية هي موضوع بحث القسوة والعنف. وقال بأنني أتحدّث خارج الموضوع. وكتبت بعض الصحف بعناوين عريضة بأنني قد خرجت عن الموضوع!

أقول ان موضوع بحثي هو الانحرافات الثقافيّة التي ظهرت في مجتمعنا. فقد كتبوا في هذه الصحف بأن مقتل سيدالشهداء جاء كرد فعل على قسوة وعنف جدّه في معركة بدر! أيها القاضي والحقوقي الذي تكتب في الصحيفة بأنَّ فلاناً يتحدث خارج الموضوع! من يتحدث عن شهادة الامام الحسين عليه السلام بمثل هذا الكلام، ما هو مراده من العنف، وأي عنف يرفضه؟ انني اتحدث عن هذه الحالات والمصاديق والموضوعات التي تطرح في مجتمعنا. وأتحدّث عن استغلال عناوين كالعنف، والحرية، والتسامح، إلى حد انهم قالوا: ان معركة بدر كانت عنفاً، إذاً فالاسلام دين عنف! وعلى هذا الأساس فانني لم أخرج عن الموضوع.

قد يقول قائل: نحن نرفض هذا النمط من الايحاءات وسوء استغلال الموضوعات، ولا نعتبر الاسلام دين عنف، ولكن الذي نريده من كلامنا هو ـ بغض النظر عن القوانين الحكومية، والاحكام الجزائية، ومشروعية المحاكم التي تصدر الاحكام ـ هل

يجوز لأبناء الشعب ممارسة العنف، والنزول إلى الساحة والقيام بأعمال مجابهة وردع بمعزلٍ عن الجهاز الحكومي؟ وأنا أسألكم: هل تعتبرون الثورة الاسلامية عنفاً أم لا؟ الذين يتذكرون يوم ١٧ شهريور عام ١٣٥٧ هـ.ش.[١] وما وقع فيه من حوادث في طهران، يعلمون ما الذي فعله شبابنا الغيارى وابناء الشعب الأبطال ضد النظام البلهوي. فهل كانت المظاهرات والاعمال التي قام بها الشعب ضد النظام البهلوي عنفاً، أم لم تكن كذلك؟ وهل كانت صائبة أم خاطئة؟ وهل سمح الاسلام بتلك الاعمال والممارسات، أم لا؟ إن لم يكن الاسلام قد سمح بها، فمعنى ذلك ان ثورتكم غير قانونية؛ لأن الاسلام لا عنف فيه، ولا يجيز الممارسات ذات الطابع العنيف! وكذلك الاعمال المقدّسة والضربات التي وجهها المرحوم نواب الصفوي[٢] و«فدائيان إسلام»

---

١. انطلقت في يوم ١٧ شهريور من عام ١٣٥٧ هـ.ش (وهو ما عُرف باسم الجمعة السوداء) تظاهرات مليونية واسعة وسلمية لأهالي طهران ضد النظام البهلوي. وعندما وصل المتظاهرون الى ساحة الشهداء (ژالة سابقاً) تصدى لهم جلاوزة النظام البهلوي الذين كانوا قد اتخذوا مواضع لهم قبل تلك الساحة وحَوْلها، وامطروهم بالرصاص. واستشهد في تلك الحادثة الآلاف من ابناء الشعب. وكانت هذه أبشع حادثة وقعت خلال احداث الثورة الاسلامية في ايران وأدت الى تزايد كراهية الشعب للنظام وتَصاعد وتيرة الثورة.

٢. ولد الشهيد نوّاب الصفوي في طهران عام ١٣٠٣ هـ.ش. ودخل قبل أن يبلغ السابعة عشرة من عمره، مدرسة الألمانيين الصناعية. وفي عام ١٣٢٠ توجّه الى النجف عن طريق خوزستان. وظل يدرس العلوم الدينية والفقه لمدّة ثلاث سنوات هناك. خطرت على باله عندما كان في النجف في العراق، فكرة تشكيل منظمة فدائيي الاسلام. وعندما كان ذات يوم يقرأ صحيفة كانت قد صدرت في ايران، شاهد فيها مقالة لأحمد كسروي. وعندما قرأ المقالة التفت الى ان كتابات احمد كسروي تصب في اتجاه حذف الاسلام والقضاء على الدين. وبعد الانتهاء من قراءة تلك المقالة التي كانت مليئة بالاساءة الى مقدّسات الاسلام، هبَّ من مكانه غاضباً، وذهب الى أحد اساتذة الحوزة العلمية في النجف، مستفسراً عن رأيه في كاتب تلك المقالة. وبعد ان قرأ الاستاذ تلك المقالة، قال: كافر ويجوز قتله. وكان هذا القول بمثابة أمر لتشكيل منظمة فدائيي الاسلام.

وفي ضوء تلك الفتوى تطوّع نوّاب الصفوي لقتل احمد كسروي. فتوجّه الى ايران، وسكن في غرفة في مدرسة سِپَهْسالار. وبعد التحدّث مع الشباب المتديّنين الذين كانوا يترددون على تلك المدرسة، أثرت فيهم أفكاره الثورية الاسلامية، فالتفّ حوله عدد من الاصدقاء الفدائيين. ومنذ ذلك الوقت

إلى النظام البهلوي ـ حيث بقيت اسماؤهم خالدة وحيّة إلى الأبد في بلدنا، وتحظى بتكريم واحترام أبناء الشعب، وبعض شوارع طهران والمدن الاخرى مزيّنة بأسمائهم، تقديراً لفعلهم القيم والثوري ـ هل كانت صحيحة وصائبة أم خاطئة ومدانة؟ وكذلك موقف الاخوة في «هيئت‌هاي مؤتلفه اسلامي»،[1] أي الشهيد محمد بخارائي[2] ورفاقه الاعزاء الذين قتلوا رئيس وزراء الشاه في حينه.

قد يقول قائل: ما كان ينبغي لهم القيام بتلك الممارسات العنيفة، بل كان عليهم ان

اعلنت منظمة فدائيي الاسلام عن نفسها. وقد أقدمت هذه المنظمة على مدى عشر سنوات؛ أي من عام ١٣٢٤ الى عام ١٣٣٤ هـ‍.ش على اغتيال الكاتب احمد كسروي، وكذلك عبد الحسين هژير وهو وزير البلاط الملكي، والفريق الاول رزم‌آرا، وحسين علاء اللذين كانا رئيسين للوزراء في عهد النظام البهلوي. وبعد فشل محاولة اغتيال حسين علاء، اعتقل جماعة من اعضاء هذه المنظمة وكان منهم الصفوي. وبعد إحالتهم الى محكمة عسكرية أُعدموا بتاريخ ٢٧ دَي ١٣٣٤ هـ‍.ش.

١. خلال المدّة الواقعة بين اعتقال ونفي الإمام الخميني ﷺ الى خارج البلاد؛ أي من عام ١٣٤٢ حتى عام ١٣٤٣ هـ‍.ش، اجتمع عدد من طلّاب الجامعات والتُجّار وغيرهم من الفئات المتديّنة ذات التاريخ الجهادي، الذي كان دافعهم الأساسي للعمل الجهادي هو الدافع الديني، وأسسوا ـ بمعرفة ورأي سماحة الإمام الخميني ـ جماعة «هيئتهاي مؤتلفه اسلامي» (ائتلاف الهيئات الاسلامية).
وبعد نفي الامام الخميني الى تركيا، ارتأت هذه الجماعة ان تخرج من صيغة العمل التثقيفي والآيديولوجي، وتواصل نشاطها على شكل تنظيم ديني وسياسي وعسكري. وهكذا أضيف الى هذه الجماعة فرع عسكري.

٢. كان الشهيد بخارائي من اعضاء جماعة هيئتهاي مؤتلفة اسلامي (إئتلاف الهيئات الاسلامية). وبعد ان حصلت هذه الجماعة على فتوى إباحة قتل حسن علي منصور رئيس وزراء ايران وقتئذ، من آية الله الميلاني، بادر هو واثنان من زملائه وهما: نيك نژاد، ورضا صفار هرندي الى اغتياله في الاول من شهر بهمن عام ١٣٤٣ هـ‍.ش. ووضعوا بذلك حدّاً لحياة هذا الشخص المليئة بالخيانة؛ إذ كان حسن علي منصور (رئيس وزراء الشاه رضا خان) عنصراً عميلاً ومرتبطاً بالأجنبي، وكان من اعماله الخيانية بحق الشعب الايراني المصادقة على قانون الحصانة، الذي وفّر حصانة قانونية وقضائية تامّة لأتباع امريكا الموجودين في ايران.
وفي اعقاب تلك العملية، أحيل بخارائي وثلاثة من زملائه الى محكمة عسكرية، حكمت عليهم بالاعدام، ونُفّذ فيهم الحكم؛ فالتحقوا بقافلة الشهداء.

يقدموا بشكل سلمي علىٰ تأسيس حزب رسمي، والتفاوض مع نظام الشاه حول مواقفهم ومطاليبهم. ولكن هل كان هناك من يسمع كلامهم، ولو كانوا قد سمعوا كلامهم لما كانوا مضطرين للقيام بتلك الاعمال والممارسات العنيفة. فعندما رأوا انه ليس هناك من يستمع إلى كلامهم ومطاليبهم الحقّة، لم يكن أمامهم بد من اللجوء للعنف.

قد يقول ذلك القاضي: انني أُدين تلك الاعمال ذات الطابع العنيف، وكان عليهم ان يتصرفوا بصبر وأناة، والسعي لحل مشكلاتهم وتأمين مطاليبهم باسلوب ليّن! أقول: وهل الذين خرجوا إلى الشوارع في يوم ١٨ تير وما بعده، وأثاروا الشغب واحرقوا مسجداً، والحقوا اضراراً بأموال الشعب وممتلكات الدولة، ونزعوا حجاب النساء من رؤوسهن، وأطلقوا شعارات ضد الاسلام، هل وضعتم حدّاً لتمرّدهم بالإبتسامات والملاطفة واستقبالهم بالأحضان، أم انّ أفراد قوات التعبئة الاعزاء هم الذين نزلوا الىٰ الشوارع واضعين الارواح على الأكف متحمّلين كل المخاطر، واوقفوهم عند حدّهم؟ ومن المؤسف ان احداً لم يدرك حق هؤلاء الاعزاء المظلومين، ولم يعرب عن تقديره لهم، وهم بطبيعة الحال ينزلون إلى ميادين الدفاع عن الاسلام والثورة الاسلامية في سبيل الله، والله تعالى هو الذي يجزيهم بجزيل الخير والثواب.

من المحتمل ان يقول هذا السيّد: اننا ندين ما قام به افراد قوات التعبئة من قمع للمشاغبين ومثيري الفتن ومرتزقة الأجنبي، وما كان ينبغي التصدّي لهم لأنّهم احرار في الاحتجاج والتعبير عن آرائهم. مثلما قال الامريكيون: ان من انتفضوا وانطلقوا في الشوارع واحرقوا المساجد، كانوا يطالبون بالحرية. إذاً كان لهم الحق في ان يقولوا بأننا نطالب بالحرية ولا نريد الدين! مثلما قال ذلك السيد في محاضرته: من حق الناس ان يتظاهروا حتّى ضد الله.

لو قالوا: انهم عندما رأوا ان الحكومة لا تصغي لكلامهم اذا عبروا بشكل صريح وهادئ عن رفضهم للدين والاسلام؛ ولذلك وجدوا انفسهم مضطرّين إلى إحراق

ممتلكات الأهالي وأموال الدولة والمساجد واطلاق شعارات ضد الاسلام، لكي يُسمع صوتهم، إذاً كان سلوكهم صائباً، وليس سلوك الذين دحروهم.

نقول لهؤلاء: إذاً انتم أيضاً تُجيزون العنف؟ إذ عليكم الاقرار بأحد أمرين فيما يتعلق بهذه الوقائع: إمّا ان تقولوا بصواب سلوك من خرجوا إلى الشوارع واحرقوا المساجد ورددوا شعارات ضد الاسلام والنظام. وفي هذه الحالة تكونون قد أيدتم العنف؛ لان عملهم كان عنفاً. وإمّا ان تقرّوا بصواب ما قام به أفراد قوات التعبئة، وجماهير الشعب وقوات الامن من دحرٍ للمشاغبين، وفي هذه الحالة تكونون قد أيّدتم العنف أيضاً. إذاً ما هو نوع العنف الذين تقرّون بصحّته وصوابه؟

نحن لا نصغي إلى كلام الانتهازيين وأصحاب الرأي الآخر ومن أعادوا النظر في مواقفهم ومبادئهم، والمعيار لدينا هو كلام ومواقف مفجر الثورة، سماحة الامام الخميني‏ﷺ ونحن له تابعون، ومنه تعلّمنا احكام الاسلام الولائية والحكومية. وهو الذي قال: إذا لاحظ الشباب وابناء حزب الله ان الاعلام، والمقالات، والمحاضرات، والكتب، والمجلات، تنشر ما يتعارض مع الاسلام، والعفاف العام، ومصالح البلاد، يجب عليهم إعلام الجهات المعنية التي يتعيّن عليها معالجة الامر. أما إذا تهاونت الجهات المعنية ولم تبادر إلى منع الانحراف والمفاسد الاعلامية، فانه لا يبقى عندئذ من سبيل إلا ان يتدخّل أبناء الشعب والشبّان المتديّنون في الأمر، ومن الواجب على كل مسلمٍ ان يُبادر إلى ذلك.

لاحظ الجميع ان المرتد سلمان رشدي عندما كتب كتاب الآيات الشيطانية، ووجّه فيه إلى القرآن والى الرسولﷺ تهماً وافتراءات زائفة، أصدر الامام فتوى قتله، وأوجب على كل مسلم يصل إليه، قتله. ومما لا شك فيه ان تلك الفتوى وذلك الحكم لا يختص بالامام وحده، وانّما أصدر كل فقهاء الاسلام مثل تلك الفتوى، وأيّدت كل البلدان الاسلامية ذلك الحكم. والسؤال حالياً هو: ألم تكن فتوى الامام تمثّل نوعاً من العنف؟ إذاً تلاحظون ان الامام أيضاً أجاز بل أوجب استخدام العنف ضد من

يتطاول على ضروريات الدين واصول الاسلام، ويريد التآمر وضرب الاسلام والنيل من المقدّسات الاسلامية، واعتبر سماحته مثل هذا الشخص مرتدّاً ويجب قتله.

١١ـ الاسلام ووجوب الرد على الشبهات العلمية في كل الظروف

من الطبيعي ان من لا يقصد التآمر وهتك حرمة الدين يمكنه ان يطرح ما لديه من شبهات وتساؤلات حتّى فيما يتعلّق بأساس الدين وضرورياته وأحكامه، ومن الواجب الاصغاء لكلامه بكل احترام ورعاية لشخصيته وكرامته، وتقديم الاجابة له باستدلال ومنطق؛ وذلك لأن الاسلام دين المنطق، ويقوم على الاستدلال والبرهان، ويدعو المسلمين والعلماء في كل الظروف إلى الرد على الشبهات والتساؤلات بكل رصانة وأناة، بمنطق متقن وبراهين عقلية وإلهية، من أجل اثبات حقانية الاسلام. وانطلاقاً من هذا الموقع يأمر القرآن المسلمين بأنّه حتّى في ساعة الحرب، لو رفع جندي من الجيش المعادي راية بيضاء وجاء إلى المسلمين ليسألهم عن حقيقة الاسلام وأُسسه ومبادئه، فانه يجب عليهم توفير الحماية له لكي لا يصيبه أحد بأذى، والاستماع إلى كلامه بكل رحمة ورأفة، وبيان الحقيقة له بالأدلة والبراهين، ثم عليهم ان يوصلوه إلى مأمنه حتى وان كان في قلب جيش العدو:

(وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْلَمُونَ)[١].

يقول القرآن حتى لو جاء أحد للاستفسار والتحقيق ولكنه لم يُسلِم، فعلى المسلمين ايصاله إلى موضع آمن من غير ان يتعرض له أحد بسوء؛ لأنه جاء لطرح ما لديه من أسئلة ويجب توفير الحماية له والاجابة عن أسئلته. فأي دين في العالم يأمر اتباعه بمثل هذا السلوك النبيل والانساني؟

من الطبيعي ان من يثير الشبهات من باب العناد والتآمر لقلب النظام الاسلامي

١. التوبة / ٦.

ويثير الشكوك فيما لدى أبناء الشعب من معتقدات واصول وقيم يعتزون بها كثيراً، فلابد من التصدي له. ويجب التمييز بينه وبين من لديه تساؤلات ويريد الحصول على جواب لها.

١٢ـ التصدّي للمؤامرات وردود فعل الأجانب

ينبغي عدم اتخاذ موقف الصمت حيال النشاطات الثقافية والاعلامية الواسعة التي يقوم بها خصوم الاسلام والعناصر الداخلية العميلة لهم وأصحاب الاقلام الأجيرة الذين جعلوا الاصول والمعتقدات والقيم الدينية لأبناء الشعب غرضاً لسهامهم. فمن المؤكد انهم وضعوا مخططاً واسعاً، وهم خلافاً لأصحاب الرأي الآخر الذين يسمّون هذا العمل تبادلاً ثقافياً ويكتبون في الصحف انه لا توجد هناك مؤامرة وينظرون الى دعوى وجود المؤامرة بأنّها أمر وهمي، فقد جاءت أعمال الشغب والاضطرابات الاخيرة في سياق تلك النشاطات والتوجهات الثقافية التي يمارسها العدو، وهي تكشف لأبناء شعبنا عن حقيقة وجود مؤامرة.

ان الأعمال والمظاهرات التي خرجت ضد النظام الاسلامي، والهجوم على المراكز الحكومية، واثارة البلبلة والاضطرابات، تنم عن وجود مؤامرة خطيرة ضد النظام تقف وراء هذه الاحداث. وقد أعلن قائد الثورة أيضاً ان هناك مؤامرة تحاك من قبل الأعداء ضد النظام. وفي ضوء هذه الحقيقة، بعدما اندحر المشاغبون ومثيرو الفتنة، وبعدما أخمد أبناء هذا الشعب نار الفتنة، هبّت في العالم كله موجة تأييد لهم وادانة للنظام الاسلامي، حتّى ان عدداً كبيراً من نواب البرلمان الامريكي طلبوا رسمياً ادانة الجمهورية الاسلامية الايرانية، وتشريع قانون ضدّها؛ لأن الحكومة الاسلامية تصدّت لعملاء الأجنبي ومرتزقته ولم تسمح للمشاغبين ان يفعلوا ما يحلو لهم!

تحصل كل يوم في مختلف أرجاء العالم اضرابات وصدامات ويقتل أو يُجرح فيها عدد من الناس. ونشاهد الكيان الصهيوني يطلق الرصاص كل يوم على المواطنين

المسلمين الذين يطالبون باستعادة حقوقهم السليبة، ويقتل عدداً منهم. وحتى بالنسبة إلى الانظمة المرتبطة بامريكا، قد تقتل الحكومة أحياناً مئات الناس ولا يدينها أحد ولا يقول ان قمعها للشعب يتعارض مع الحرية، بل بالعكس يعلنون عن دعمهم لتلك الحكومة ويقولون ان اولئك الاشخاص تمرّدوا على حكومتهم القانونية ومن حق الحكومة ان تدافع عن نفسها. ولكن عندما تحصل ضجّة في ايران، ويُقتل شخص في الجامعة على نحو مثير للشك، ولم يُعرف إلى الآن قاتله، الذي ينبغي أن يكون عادة من عناصر العدو الدخيلة ومن المشاغبين أنفسهم، أو عندما يُقتل شخصٌ في حادث اصطدام، وكذلك عندما يخرج عدد من الغوغاء إلى الشوارع ويحرقون المساجد وينالون من اعراض الناس، ثم تتصدى لهم القوى الثورية، تُثار ضجّة في الدول الغربية، وخاصة أمريكا، ضد نظامنا ويدينون حكومتنا، ويلصقون بنظامنا تهمة مخالفة الديمقراطية والحرية، ويدّعون ان المتظاهرين طلاب حرية ويسعون إلى إحقاق حقوقهم، ولكن الحكومة الايرانية قمعتهم. وهكذا يحاولون على أثر ذلك، ادانة الحكومة الايرانية، وفضلاً عن ذلك يقترحون تشريع قانون لمجابهة الحكومة الاسلامية!

١٣ـ القرآن ولزوم معاداة الاعداء والبراءة منهم

استنتجنا ان الإله الذي يصفه الاسلام ذو رحمة وغضب، ورحمته تغلب وتسبق غضبه، ولكن ليس بالحد الذي تلغي رحمتُه غَضَبه. فقد غضب تعالى على اقوام تمادوا في كفرهم وعصيانهم وأصابهم بعذاب شديد من عنده. هذا اولاً.

وأمّا ثانياً: في الاسلام احكام قاسية وصارمة ضد الخصوم والاعداء، ويطلب من اتباعه الكشف صراحة عن نفورهم وبراءتهم من اعداء الله. من المناسب ان يقرأ الاخوة سورة الممتحنة التي بيّنت كيفية تعامل المسلمين مع الكفار والمشركين، وجاء فيها تعنيف شديد لمن يقيمون علاقة صداقة ومودّة مع اعداء الله. ويحذرنا الله عز

وجل فيها من المصانعة والمداهنة خفية مع اعداء الاسلام. وفي هذه السورة يدعو الله المسلمين إلى أخذ العبرة من ابراهيم وأنصاره في تعاملهم مع المشركين واعداء الله، والتأسّي بطريقة تعامله مع المشركين واعداء الله، لا ان يُقابلوا بالابتسامات الاعداء والمنافقين وعملاءهم السرّيين والعلنيين الذين شمّروا عن سواعدهم للقضاء على الاسلام والمسلمين!

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِما جاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهاداً فِي سَبِيلِي وَابْتِغاءَ مَرْضاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِما أَخْفَيْتُمْ وَما أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ).

(قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَمِمّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ كَفَرْنا بِكُمْ وَبَدا بَيْنَنا وَبَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَالْبَغْضاءُ أَبَداً حَتّى تُؤْمِنُوا بِاللهِ وَحْدَهُ)[1].

يقولون لنا تحدّثوا عن شؤون الحياة اليومية، ولا ترددوا بعد اليوم شعار الموت لامريكا. كلا، يجب ترديد شعار الموت لامريكا، وفوق كل ذلك، يجب ان نقول لهم كما قال ابراهيم صراحة: نحن لكم عدو مادمتم تأبون الإنصياع للحق، وترفضون الخضوع لله، ولا تكفّون عن نزعتكم الاستكبارية والتسلطية ولا تنتهون عن النهج الذي سلكتموه في نهب مصالح شعوب العالم، وقمع الشعوب الحرّة. فكيف نكون اصدقاء لهم ونظهر لهم المحبّة في حين انّهم نهبوا ثروة بلدنا والبلدان الاخرى، والحقوا بنا خسائر كبرى وأساءوا إلى عزّتنا وكرامتنا، وقتلوا كثيراً من أحبّتنا؟ ألا تكفي عشرات ومئات التجارب في العالم لكي ندرك بأنّهم لا يفكّرون الا في طباعهم الاستكبارية ومصالحهم، ونحن نُخدع بهم بعد ذلك؟

إذاً الاسلام والقرآن يأمراننا باظهار العداوة صراحة لاعداء الاسلام والبراءة

---

١. الممتحنة / ١، ٤.

منهم. فإذا كُنا تبعاً للاسلام والقرآن الذي توجد في ايدي المسلمين ملايين النسخ منه، ويؤكد على اظهار البراءة من الاعداء، وهذه البراءة لا تنحصر في إطار القوانين الجزائية، وانّما تمتد إلى ما هو أبعد من ذلك، فكيف يمكننا ان نقول بأننا يجب ان نبتسم للجميع ونتعامل بودٍّ مع الجميع؟

المحاضرة الثامنة والثلاثون

تضاد الافكار والمعتقدات الغربية مع الاحكام الاسلامية

١ـ الحركة الدستورية (المشروطة) وبداية إشاعة القيم الغربية

في البحوث السابقة التي تحدّثنا فيها عن «النظرية السياسية في الاسلام»، أشرنا إلى بعض المنزلقات التي حصلت في مجتمعنا من جرّاء تأثير الثقافة الغربية والالحادية. وقد سلّطنا الضوء على العوامل التي أدّت إلى ايجاد تلك الإنزلاقات، لكي لا يقع فيها شعبنا، وخاصة الشباب الاعزاء وصنّاع المستقبل وورثة هذه الثورة. ومن جملة المنزلقات التي تناولناها في البحث السابق هو موضوع الحرية والديمقراطية.

منذ بداية الحركة الدستورية فصاعداً، حيث اتّسع ارتباطنا الثقافي مع الغرب بشكل اكثر، دأب الماسونيّون والمتغرّبون على اقتباس المفاهيم والقيم التي كانت شائعة في الغرب وتتصف بآفاق وأوجه متنوّعة، واشاعتها في مجتمعنا الاسلامي. وكانت الاجواء في مجتمعنا مؤهلة ـ لأسباب متعددة ـ لشيوع تلك المفاهيم ومنها مفهوم الحرية ومفهوم الديمقراطية. فشعبنا كان قد ضاق ذرعاً بظلم وجور الحكام المستبدّين وبات مهيّئاً حينذاك لتلبية نداء الحرية، وعندما أطلق البعض ذلك الشعار، استقبله الشعب بشوق، وعلى اثر ذلك تحوّل ذلك الشعار إلى شعار شعبي، ولقيت دعوة الحرية والتحرر استقبالاً عاماً. من الطبيعي ان ما كان يطمح إليه الشعب هو التحرر من نير الحكومات المستبدّة والمخالفة للقيم الاسلامية. بيد ان ما كان يهدف إليه المتغرّبون، ومن ترعرعوا في أحضان الغرب هو البُعد الآخر لهذا المفهوم؛ أي التحرر من قيد

الإسلام. كانوا يهدفون من وراء ترويج مفهوم الحرية، إبعاد الشعب عن الاسلام، لكي لا يعودوا ملزمين بالاحكام والتشريعات والقيم الإسلامية.

وهكذا استقبل الشعب شعار الديمقراطية بعد ان سئم حكم الجبابرة والنُبلاء والاقطاعيين، وكان يطمح من وراء ذلك إلى تحقيق سيادة الشعب على مصيره، وليس سيطرة الحكام الاقطاعيين والرأسماليين الذين كانوا يتلاعبون بمصيره. وكان هذا هو البُعد الذي سارع الشعب إلى الترحيب به. أما مَن كانوا يروّجون هذا المفهوم بمعناه العام، ويتعاملون بروح التقديس والعبودية مع هذه السلعة الوافداة من الغرب، ويدعون الآخرين إلى تقديسها أيضاً، فكانت غايتهم من وراء المناداة بشعار الديمقراطية، إزاحة القيم الاسلامية وإقصاءها عن ميدان الحياة السياسية، وجعل آراء الشعب بديلاً عن القيم الاسلامية. ومن الطبيعي ان الذين لم يكونوا على بيّنة من هذه الغاية الخبيثة التي كان يرمي اليها المتغرّبون والماسونيّون، فقد رحّبوا بهذا الشعار غاية الترحيب. وأما الذين كانوا على بصيرة ويحملون رؤية أبعد فقد عارضوه وكانوا على استعداد للتضحية حتّى بأنفسهم من اجل تنوير اذهان الشعب وتوعيته بالمؤامرة التي كانت تعدّها العناصر التي باعت نفسها للأجنبي، واعلنوا بكل قوّة وصراحة بأن الحرية والديمقراطية المطلقة التي تنطوي حتّى على التعارض مع الاسلام وأحكامه مرفوضة من وجهة النظر الشرعية.

كانت التهمة التي وجّهت إلى الشيخ فضل الله النوري[1] هو انه تمسّك بمعارضته

---

١. ولد الشهيد آية الله فضل الله النوري (الكجوري) المعروف بـ«النوري»، بن الملا عبّاس النوري الطبري، في الثاني من شهر ذي الحجة من عام ١٢٥٩ هـ في قرية لاشك التابعة لمدينة كجور الواقعة في اقليم مازندران.

درس في بداية شبابه مقدّمات العلوم التي كانت شائعة في عصره. وهاجر الى النجف الأشرف لمواصلة الدراسة، وبلغ مرتبة علمية عالية، إضافة الى اجادته للفقه، والاصول، والرجال، والكلام، والحكمة، والعرفان. ونال شهرة واسعة، واعترف له حتّى خصومه بعلو درجته العلمية.

وبعد نيله درجة الاجتهاد، ذهب الى طهران لارشاد الناس هناك، وغدا واحداً من علماء الطراز

الأوّل فيها. وتولّى الرئاسة والمرجعية الدينية لأهالي طهران مدّة اربعين سنة وكانت مجالس دروسه ممتازة.
اضطلع الشيخ فضل الله النوري بدور فاعل في حركة المشروطة (الحركة الدستورية) وفي إنبثاقها وتأسيس عدالتخانه (العدالة أو دار العدالة) ومن بعد ذلك تدوين الدستور، وسعى الى ان تدوّن القوانين وفقاً لاحكام الشريعة، وكان يؤمن بفكرة المشروطة المشروعة (اي الحكم الدستوري القائم على الشريعة). انبثقت حركة المشروطة في بداية أمرها بقيادة علماء الدين ومنهم الشيخ فضل الله النوري. ولكنها خضعت لاحقاً لأفكار المتأثرين بالغرب. وعندما شعر الشيخ فضل الله النوري بانّ ما يطرحه المتنوّرون باسم المشروطة ليس إلّا نسخة من القوانين العلمانية الحاكمة في الغرب، وليس له جذور في الفكر الاسلامي، عارضه بكل وجوده، ووقف بوجه مؤمرات بريطانيا، وحركة العملاء المرتبطين بالغرب، وأخذ يطالب بحكم دستوري يراعي احكام الشريعة.
استخدم المتنوّرون وعملاء الأجنبي أو ما يُسمّون بدعاة المشروطة، كل الوسائل والاساليب، لإزاحة الشيخ النوري من الساحة، وأخذوا يشيعون بأنه يعارض الحكم الدستوري ويؤيد الاستبداد، وأثاروا سخط عامّة الناس عليه. وبعد فتح طهران الذي تمّ بدعم من الحكومتين الروسية والبريطانية، وعزل محمد علي شاه من السلطة، اعتبر دعاة المشروطة المتغرّبون ـ الذين كانوا يهدفون الى تطبيق القوانين الغربية ـ الشيخ فضل الله النوري عائقاً كبيراً أمام تنفيذ مطاليب دعاة المشروطة.
وفي ضوء ذلك رتّبوا باسرع ما يمكن الاجراءات الكفيلة بالقبض عليه. وقبل ان تهدأ مشاعر الشعب في تأييده للحركة الدستورية، وقبل ان تصل اخبار هذه المؤامرة الى علماء النجف وايران، هجم عدد يقارب سبعين شخصاً من الأرمن المسلّحين بقيادة يوسف خان الأرمني، على دار هذا المجتهد الكبير، وسحبه يوسف خان من يده، وسط صيحات وعويل افراد عائلته، وأخذ يجرّه جرّاً حتى ألقاه في العربة، واقتاده نحو مديرية الشرطة.
وبعد تشكيل محكمة ضده، أصدر مدّعي المحكمة، ابراهيم الزنجاني، حكماً باعدام الشيخ. وفي يوم تنفيذ الحكم تقدّم الشيخ بسكينة واطمئنان نحو المشنقة، وسط همسات وتهليل الحشود التي كانت تصفّق. وعندما اعتلى كرسي المشنقة تحدّث للناس لمدة تقارب عشر دقائق، وكان مما قاله: اللهم اشهد، بأنني قلت لهؤلاء الناس ما ينبغي عليّ قوله. اللهم اشهد بأنني أقسمت لهؤلاء الناس بقرآنك، فقالوا: هذه علبة تبغٍ. اللهم اشهد بأنني أقول لهؤلاء الناس حتى في هذه اللحظة الاخيرة، بأن مؤسسي هذا الأساس أُناس غير ملتزمين بالدين وقد خدعوا الناس. فهذا الاساس يتعارض مع الاسلام وستبق محاكمتي أنا وانتم أيها الناس عند رسول الله محمد بن عبدالله ﷺ.
وبعد وضع حبل المشنقة في رقبته، جاءه أحد رجال ذلك العهد حاملاً بلاغاً على عجلة وقال له: وقّع

لفكرة الديمقراطية، وصيغة الحكم الدستوري الغربي الذي لا يقيم وزناً للقيم الالهية والدينية، وطرح في مقابل فكرة الحكم الدستوري المطلق، فكرة الحكم الدستوري الشرعي، وقال: نحن لا نتقبّل فكرة الحكم الدستوري المطلق، بل نتقبّل الحكم الدستوري الذي يتطابق مع الاحكام والتشريعات الاسلامية. ولكن كان هناك آخرون يدعون إلى حكم دستوري مطلق بدون الاهتمام بتوافقه أو تعارضه مع الشريعة. ولم يتورعوا عن اعدام ذلك العالِم الجليل شنقاً بتهمة تأييد الاستبداد ومعارضة الحكم الدستوري. وبطبيعة الحال استمر هذا التناحر والجدال حتّى وقتنا الحالي بين الاصوليين والاسلاميين من جهة، وبين المتغربين وحملة الرأي الآخر من جهة اخرى.

٢ـ استياء بعض الكتاب من طرح فكرة الحرية المطلوبة في الاسلام

بحثنا في العام الماضي بمناسبة معيّنة موضوع الحريّة والديمقراطية، وقلنا بأن الحرية المطلقة لا تحظىٰ بالقبول في مجتمعنا، والامر المقبول في ثقافتنا الاسلامية وفي دستور بلدنا هو الحريّة المقيّدة. فقد نصَّ الاصل الرابع من الدستور على ان اصول الدستور، والقوانين التي تُسَنّ، وقرارات مجلس الشورى الاسلامي، والقوانين التي تضعها الجهات المعنية، انما تكون معتبرة فيما إذا كانت لا تغاير ولا تتعارض مع عموم واطلاق الادلّة الشرعية. إذاً حتّى لو كان واحد من اصول الدستور يتعارض مع

على تأييد الحكم الدستوري وخلّص نفسك من القتل. فقال له الشيخ النوري: «رأيت رسول الله البارحة في المنام، وقال لي: انك غداً ضيفي. ولن أوقع مثل هذا التوقيع». ولم يكمل الشيخ كلامه بعد، حتى سارع يوسف خان الأرمني ونزع عمامة الشيخ باستخفاف، والقاها على الحشود. فقال الشيخ: لقد نزعت هذه العمامة من رأسي، وسوف ينزعونها من رؤوس الجميع. وفي اللحظات الأخيرة، أشار الشيخ بسبابته نحو القبلة وتشهد الشهادتين. وبعد ذلك ألقى يوسف خان الأرمني حبل المشنقة في رقبة الشيخ فضل الله، وسحب الكرسي من تحت قدميه، ولم يشهد أحد منه حركة بعدها، وكأنه لم يكن على قيد الحياة قط.

عموم واطلاق الآيات والروايات، فانه لا يحظى بالاعتبار! وقد صوّت أبناء شعبنا لصالح هذا الدستور الحائز على مثل هذه الدعامة الاسلامية الرصينة. وفي ضوء ما سبق ذكره، فان الشعب الذي قام بالثورة وهو يؤكّد علىٰ حفظ منزلة الاحكام الاسلامية في دستوره، من المستحيل ان ينصاع لقيم غير اسلامية، ويرى هذا الشعب، ورؤيته هي رؤية الاسلام، ان الحرية المقبولة هي التي تأتي في اطار الاحكام والقيم الاسلامية.

وبعد ان تحدثتُ عن هذا الموضوع، هبَّ كثير من أصحاب المطبوعات رافعين لواء المعارضة والخلاف، وكتبوا ضدّي مقالات جمّة اتّهموني فيها بمناهضة الحرية والديمقراطية ومناصرة الاستبداد. وحتى قالوا ان فلاناً يريد إعادة ايران إلى عهد الرجعية وما قبل الحركة الدستورية! ثم ان الكُتّاب المنصفين أقروا بصواب رأيي وقالوا: الحرية التي يقبلها مجتمعنا والتي يمكن الدفاع عنها، هي الحرية المشروعة المقيّدة باطار الاحكام والتشريعات الاسلامية. وقد صرّح ـ ويصرّح باستمرار ـ مسؤولو النظام بهذا المعنى مرّات عديدة.

٣ـ حكم الاسلام في المحارب والمفسد في الارض

ذكرنا في البحوث السابقة بأن الحكومة أو السلطة التنفيذية لابد ان تتوفر لديها قوّة تستطيع بواسطتها ردع مخالفي القانون ومعاقبة المجرمين. وإذا انعدم وجود هذه القوّة لدى الدولة الاسلامية فمعنى ذلك ان التشريعات الاسلامية ستكون فاقدة للضمانة التنفيذية في المجال الاجتماعي العام. وهذا أمر تتفق عليه كل الانظمة في العالم باستثناء الفوضويين ومن يرون عدم ضرورة وجود الحكومة. إذاً لابد ان تكون لدى الدولة الاسلامية قوّة قاهرة تستخدمها في الحفاظ على الأمن والاستقرار الاجتماعي ولتنفيذ الاحكام والحدود الالهية والقوانين الجزائية الاسلامية. كما ان الحكومة ملزمة باستخدام القوّة لردع من يخرج على النظام الاسلامي ويثير الشغب والفتن والاضطرابات.

ذكرنا ان من ينظرون إلى الحرية كقيمة مطلقة لا تحدّها أية قيود، وفي المقابل يصوّرون العنف كقيمة سلبية مطلقة، ويقولون: يجب عدم استخدام العنف حتّى ضد من يتمرّدون على النظام الاسلامي ويستخدمون العنف ضدّه، وانما يجب التعامل معهم بلطف ورأفة ورحمة إلهية وإسلامية، لا شك في ان نظرتهم هذه خاطئة؛ اذ ان المجرمين والمتخلّفين إذا لم يُجابهوا بحزم وصرامة، أو لم يُواجهوا بالقوّة عندما تقتضي الضرورة ذلك، فانه تبقى الظروف مهيّئة لتكرار الفتن والشغب. وحتى من المحتمل ان يسيء البعض فهم هذا الموقف وتذهب به الظنون إلى كون الدعوة إلى مقابلة المشاغبين ومن احرقوا المساجد وكشفوا المقانع عن رؤوس النساء واحرقوا اموال الناس وبثوا الخوف والرعب، بالبسمات والرأفة والرحمة، بمثابة ضوء أخضر للمشاغبين، ليعاودوا الكرّة ويثيروا الفتنة والشغب مرّة اخرى! ومثل هذا الفهم غير صائب ولا ينسجم مع موقف الاسلام. فالاسلام يأمر بإنزال عقوبة مشددة على المحارب والمفسد في الارض.

وعلى العموم فان مخالفة القوانين الحكومية، واللجوء إلى العنف قد تأتي أحياناً بشكل فردي، واحياناً بشكل جماعي. ويأتي التمرّد الجماعي على القوانين في حالة وجود تنظيم أو فئة منظمة تقوم بحركة مسلّحة ضد الحكومة. وفي المجال الفقهي يُطلق على مثل هذه الفئة مصطلح «البُغاة» و«أهل البغي». وأحد انواع الجهاد التي أقرّها الاسلام، مجاهدة مثل هذه الفئة؛ أي محاربة أهل البغي. فإن تمرّدت جماعة تنخرط في سلك فئة منظّمة تمرّداً مسلحاً ضد الحكومة الاسلامية، فانه تجب محاربتهم إلى ان يستسلموا للحكومة الاسلامية، ولا تجوز المساومة معهم. أما إذا لم يكن العمل المسلح ضد الحكومة جماعياً ومنظماً وانّما يحصل على شكل أعمال فردية بحيث يقوم بها شخص أو شخصان ويستخدمون فيها السلاح الناري أو السلاح الأبيض، فيخلقون بلبلة في المجتمع ويعتدون على اموال واعراض الناس ويزرعون الخوف والرعب في قلوب المواطنين، فانه يُطلق على مثل هؤلاء الافراد فقهياً مصطلح «المحارب». ومن

الطبيعي ان مقابلة «المحارب» لا تستلزم تجييش الجيوش، وانّما يُحاكم مثل هؤلاء الأفراد في محكمة اسلاميّة، والحكومة الاسلامية ملزمة بتنفيذ حكم القاضي الاسلامي.

يطبق القاضي حسب تشخيصه واحداً من اربعة احكام شرّعها الاسلام بشأن المحارب والمفسد في الأرض:

١ـ الاعدام شنقاً.

٢ـ الاعدام بالسيف أو بالرصاص.

٣ـ قطع يده اليمنى ورجله اليسرى، أو يده اليسرى ورجله اليمنى.

٤ـ يُنفى من البلد الاسلامي.

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)[1].

إذاً من يثيرون الاضطرابات والتمرّد ضد الحكومة الاسلامية يُعتبرون مُحاربين ومفسدين في الارض ويجب تطبيق العقوبات الإسلامية عليهم. يزعم معارضو الثقافة الاسلامية ان الاحكام والعقوبات الاسلامية قاسية وعنيفة، وكل سلوك عنيف فهو مرفوض ومدان. وقد قلنا في بحث العنف مثلما ان الحرية المطلقة مرفوضة ومذمومة، كذلك مطلق العنف ليس مرفوضاً، بل ان بعض العنف مطلوب ولازم، ويجب استخدام العنف في التعامل مع من يلجأون إلى العنف. وإلا فلو انهم قوبلوا باللين والرأفة فذلك يعني التلويح لهم باعادة الكرّة واثارة البلبلة والفتنة، ويعني توفير الاجواء لاعمال لاحقة يمارسها المشاغبون.

٤ـ نتيجة عدم التصدّي الحاسم للمتآمرين

في العام الماضي وقعت اعمال شغب محدودة في ارجاء مختلفة من البلاد، وارتأى

---

١. المائدة/ ٣٣.

المسؤولون ان من الصلاح مماشاة المشاغبين وعدم التصدّي لهم بصرامة. وقد أدى هذا النهج الذي يتّسم بالتساهل والرأفة والتسامح، إلى ان يثيروا القلاقل مرة اخرى ولكن في هذه المرّة كانت دائرة الأضرار والتبعات أكبر ويتعذّر تحمّلها. وإذا لم يجابه المشاغبون والمفسدون في الأرض بحزم، وإذا لم تطبق عليهم العقوبات الاسلامية، فليست هناك أية ضمانة بان لا يثير المشاغبون قلاقل جديدة بذريعة أو باخرىٰ، أو انهم لن يستغلوا أوضاع الجامعات استغلالاً سيّئاً. ومن الواضح ان طلبتنا الاعزاء واعون ويدركون الامور وهم من الشغب والاضطرابات براء، ولكن هناك من يستغلون مشاعرهم الطيّبة ويمهدون لايجاد أعمال شغب اخرى.

وهذا يعني ان المشاغبين إذا لم يُجابهوا بحزم، أو باسلوب عنيف حسب تعبير البعض، فلا ضمانة لعدم تكرار تلك القلاقل. ينبغي الانتباه إلى ان السبب الذي جعل الاسلام يشرع عقوبات قاسية للسارق وغيره من محترفي الجريمة وخاصة المحارب، هو قطع الطريق أمام الآخرين لكي لا يتجرأ أحد على إثارة الشغب، وليشعر الاعداء والمشاغبون بالخشية من عقوبة جريمتهم؛ وذلك لأن زرع الخوف في قلب العدو والمجرم ينطوي على حكمة بالغة، أشار اليها القرآن أيضاً، ويجب ان يلتفت إليها المسلمون، ورجال السياسة:

(وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِباطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لاٰ تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ)[١].

من الحالات التي أُجيز فيها استخدام العنف حتّى من قبل الناس، هي الحالات التي يُستشعر فيها خطر يهدد الكيان الاسلامي، وهناك تآمر يُدبّر ضد النظام الاسلامي، والدولة الاسلامية عاجزة بمفردها عن الذود عنه؛ لأن الدولة الاسلامية عندما تشعر بوجود مؤامرة ضد النظام فان عليها القيام بواجبها في الدفاع عنه، وإذا كانت غير قادرة على انجاز المهمة وحدها، فان على أبناء الشعب المبادرة إلى اعانتها

١. الانفال / ٦٠.

للدفاع عن كيان الاسلام والنظام. وكما لاحظ الجميع بعد أعمال الشغب التي اثارها الغوغاء والرعاع وعملاء الاجنبي في شهر تير من العام الحالي، وأضحى النظام على اثر ذلك امام خطر حقيقي، وبعدما عجزت القوات الحكومية بمفردها عن لجم القلاقل ووأدها، فقد سارع الشعب وافراد قوات التعبئة الاعزّاء إلى مساعدتها وقضوا على الفتنة ودحروا عملاء الأجنبي. وقد صرّح بعض المسؤولين الكبار في النظام ايضاً بأن الفتنة قد أُخمدت بفضل تدخّل قوات التعبئة الأبطال.

اذاً حتى لو كانت هناك مؤامرة ضد النظام الاسلامي ـ وان كان البعض في غفلة ولم يستشعر وجودها ـ وقد توفّرت لدينا ادلّة واضحة وشواهد قطعية على وجودها ولم يكن هناك سبيل لإفشالها إلّا باستخدام العنف، يصبح استخدام العنف هنا واجباً. كما قال الإمام: التقية هنا حرام، ويجب النهوض ولو بلغ ما بلغ. عندما يتعرض أساس الاسلام للخطر، فلا موضع عندئذ لتقية المداراة، ولا تقية الخوف، بل يجب النهوض للدفاع عن أساس الاسلام حتّى وان قُتل آلاف الناس. وعلى هذا الأساس، اذا حاول البعض قلب النظام الاسلامي واسقاطه، ولم يستشعر الآخرون ذلك الخطر لأي سبب كان، أو لم يروا من الصلاح مجابهته، عندما يتّضح لدى الناس وجود خطر يهدد كيان الاسلام والنظام، فانه يجب عليهم ان يبادروا للتصدي له. إذاً في مثل هذه الحالة أيضاً يجوز استخدام العنف.

ليس المقصود من كلامنا وجوب استخدام العنف حيثما اتّفق. فأنا لست منظّراً للعنف، بل أرى ان الرحمة والرأفة هما الأصل، ولا ينبغي استخدام العنف إلّا عند الضرورة والاضطرار. ومغزى كلامي هو عندما تكون هناك دولة اسلامية، فانه يجب الأخذ برأي المحكمة والجهات المخولة في الدولة الاسلامية. ولكن إذا خرج الامر من يد الدولة الاسلامية، ولم يبقَ من سبيل للحفاظ على الاسلام والنظام إلّا استخدام العنف، فانه يصبح استخدام العنف في هذه الحالة واجباً.

٥ـ مواقف غير مسؤولة حيال طرح بحث العنف

في أعقاب ما بيّنته من امور حول بحث العنف، استنفرت المطبوعات ذات الميول الغربية كل قواها ونُشرت مقالات كثيرة في الصحف. وأنا طبعاً اعرب عن شكري لكل من ألقى كلمة أو كتب مقالة مؤيّدة أو معارضة لكلامي. وأعتقد ان بحث ونقد هذه الموضوعات على صعيد المطبوعات لا ينطوي على أي ضَرر، ليس هذا فحسب وانّما يؤدّي إلى مزيد من تنوير وتوعية الشعب، والى مزيد من تمسّك الناس بمعتقداتهم والى استيعاب أفضل لواجباتهم. ولكن بشرط أن لا تحكم المطبوعات عن جانب واحدٍ، وانّما تعكس كلام الطرفين بشكل كامل وشامل. ولكن من المؤسف انهم قدّموا لبعض المسؤولين تقارير ناقصة، ومارسوا عملاً انتقائياً بالنسبة الىٰ مقاطع من كلامي وقدّموه لهم، مما أدّى إلى انزعاجهم واتخاذهم مواقف عجولة ضدّي.

أنا لا أرتجي من الآخرين تأييد كلامي، ولا أخشىٰ من معارضتهم. فأنا أتحدّث أداءً لواجبي الالهي والشرعي، فان أحد أعجبه كلامي فبها، وان لم يعجبه فانني قد أديت واجبي واوكلت الامر إلى الله، ولا ينتابني خوف من التهديدات والاهانات. بيد اننا كُنا نأمل من الداعين إلى تحمّل آراء الآخرين، والمنادين بمجتمع يمتاز بالتعددية وتعدد الاصوات، الاستماع إلى كل كلامي بأناة ورحابة صدر، اذ ربّما كانوا سيوافقوننا عليه كله. وحتى لو كان لديهم رأي مخالف فانّهم يردّون على بحثنا بالدليل والمنطق، لا ان يجـدوا موقفاً مناهضاً لي بألفاظ بعيدة عن الذوق والأدب.

من المؤسف انني لا تُتاح لي فرصة الرد تحريرياً على كل من تفضّل ببيان بعض الامور في المحاضرات والصحف والمطبوعات، لصالحي أو ضدّي، ونشروا في الاسبوعين الاخيرين مئات المواضيع، ولا يسمح لي المجال هنا بالرد على كل واحدٍ منهم شفوياً. ولهذا فانني امتنع عن الرد عليهم، آملاً ان يكونوا قد اتّخذوا تلك المواقف بقصد القربة إلى الله ونيل رضاه. ونرى لزاماً علينا بيان الامور الضرورية والمفيدة لمجتمعنا الاسلامي مدعومة بالدليل والمنطق. وإذا كانت لا تروق للبعض، فأملنا هو ان يردّوا علينا بالانصاف والمنطق.

٦ـ بحث حول مرادف لمصطلح العنف في القرآن

أرى من الضروري هنا تقديم ملخّص مفيد لما قدّمناه من بحوث حول موضوع العنف وتفريعاته. استخدمت في القرآن الكريم في مقابل كلمة «اللين» كلمة «الغلظة».

توجد في اللغة العربية مترادفات كثيرة، ويستخدم القرآن الكريم تارة لفظاً واحداً من بين تلك المترادفات، ويستخدم تارة اخرى كلا اللفظين. وأُريد احياناً معنىً خاصاً من كل لفظٍ، فلفظ «القلب» مثلاً فهم منه معنى خاص وفُهم من «الفؤاد» معنىً آخر. واستخدم احياناً أحد هذين اللفظين بدل الآخر.

استخدم القرآن الكريم في مقابل كلمة «اللين» كلمة «الغلظة»، كما قال تعالى في خطابه للرسولﷺ:

(فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ...)[١].

والكلمة المستخدمة حالياً في مقابل «اللين» هي كلمة «العنف» التي تناولناها بالبحث وقلنا بأنَّ الامر ليس كما يقول البعض بأن العنف مرفوض مطلقاً وحيثما كان. وفي بعض الحالات لا يُرفض استخدام العنف، بل يغدو واجباً أيضاً.

٧ـ مفهوم «التسامح» في الرؤية الغربية والاسلامية

ذكرنا فيما يخص الحرية ان مفهوم الحرية المتداول حالياً في ثقافتنا السياسية وفي آدابنا السياسية، كان يستخدم في بداية الأمر كترجمة لكلمة «الليبرالية»[٢] الشائعة الاستعمال في الغرب. كما ان كلمة التسامح (او التحمّل) التي تُستخدم في مقابل كلمة العنف، هي عبارة عن ترجمة لكلمة (توليرانس)[٣] الانجليزية أو (تالرنس) الفرنسية. وعلى اية حال فهذا المصطلح شائع الاستعمال في الآداب الغربية. ومن الواضح انه ليس هنالك ثمة مشكلة في استيراد مصطلح مستخدم في لغة أجنبية، وهو يحمل معنى شفافاً

---

١. آل عمران/ ١٥٩.

2. Liberalism.

3. Tolerance.

ومعبّراً، واستخدامه بلفظه أو استخدام مرادفه في آدابنا. إلّا ان الملاحظة التي ينبغي أن لا تغيب عن الأذهان هي ان هذه المفاهيم المستوردة تنطوي أحياناً على حدود وقيود وتحمل بين ثناياها معنىً خاصاً وبُعداً قِيَميّاً يتناسب مع الثقافة التي انبثق منها هذا المصطلح. أي قد يكون المصطلح المستخدم في ثقافة ما يحمل طابعاً قيمياً سلبياً أو ايجابياً، ولكن عندما ينتقل هذا المصطلح إلى ثقافة اخرى غريبة عن الثقافة التي تبلور فيها، فانه يفقد طابعه القيمي، أو بالعكس قد يكتسب صبغة قيمية جديدة من اللغة الثانية التي وفد عليها. ولتوضيح ذلك أقول:

مثلما وفدت كلمة الحرية من الثقافة الغربية إلى آدابنا، ونظراً إلى انها كانت في الغرب ذات معنىً واسع وفضفاض وتُستخدم أيضاً حتّى في معنى التحلل الجنسي الذي يعتبر شيئاً مرفوضاً في مجتمعنا، ولم يكن بالامكان قبول مثل هذا الفهم في ثقافتنا أو لدى شعبنا، ولهذا ألفينا أنفسنا مضطرين ـ في ضوء قيمنا الاسلامية والوطنية ـ إلى إضافة قيود إلى الحرية، والمطالبة بحرية مشروعة، وبحرية في اطار القيم الاسلامية، والاعلان صراحة عن رفضنا للحرية المطلقة. فكذا الحال بالنسبة الى مفهوم العنف الذي وفد باصطلاحه الجديد إلى ثقافتنا من الثقافة الغربية، ولكننا لم نعتبره شيئاً مخالفاً للقيم على نحو مطلق، خلافاً لما دأب عليه الغرب من رفض وادانة مطلقة للعنف في ضوء ما تستدعيه متطلبات ثقافته. مثلما دأبنا نحن على عدم قبول الحرية كقيمة ايجابية مطلقة. بل نحن نستهجن العنف المجرد من المنطق إذا لم تكن له دواعيه، أو كان خلاف الاخلاق الانسانية. ونعتقد ان للعنف في بعض الحالات مبرّراته ويقتضيه العقل، وينطوي على ضمان لمصالح المجتمع، وفي هذه الحالة لا يحمل العنف أي معنى سلبيّ.

اذاً عندما تدخل كلمة توليرانس (=التحمل أو التسامح) من الثقافة الغربية الىٰ آدابنا، فانه يجب ان ننظر ـ قبل ان نصفه بأنه مطلوب على نحو مطلق ـ إلى منطلقه، ونقتفي جذوره ونرى طبيعة معناه في الثقافة الغربية وما ينطوي عليه من بُعد قيمي

ايجابي او سلبي، ولأي سبب انتشر استعمال هذا المصطلح في الثقافة الغربية، وما هي دوافع نقله إلى ثقافتنا وآدابنا السياسية؟ ثم ننظر أيضاً هل حصل تغيير في مفهوم ذلك المصطلح بعد نقله، أم لا؟

انّ مفهوم «التسامح» و «التحملّ» هو من معطيات الثقافة الغربية الحديثة، وقد تطوّر تدريجياً في أعقاب عصر النهضة وحظي بقبول عام، وبات اليوم واحداً من المعالم الأساسية للثقافة الغربية الملحدة. [ذكرنا فيما سبق بأننا عندما نذكر اسم الثقافة الغربية لا نقصد بذلك ثقافة جميع القاطنين في القسم الغربي من الكرة الأرضية؛ وذلك لأنَّه يوجد هناك أناسٌ موحّدون ومتديّنون كثيرون، بل نقصد الثقافة الملحدة الغالبة في الغرب، ولها معارضون كثيرون في الغرب أيضاً].

إذا شئنا تتبع جذور مفهوم التسامح والتحمّل، ينبغي ان نبيّن ما يلي:

اولاً: تنظر الثقافة السائدة في العالم الغربي إلى جميع القيم ـ سواء الأخلاقية، أو الاجتماعية، أو القانونية، أو السياسية ـ على انها امور اعتبارية، وفاقدة لأية منطلقات عقلانية وواقعية. وبعبارة اخرى تبق القيم تابعة لرغبات واذواق الناس. أي لا يمكن القول ان هناك قيمة دائمة وثابتة لشيء أو معتقد، وانّما يرى الغربيون انه طالما كان المجتمع يستسيغ أمراً ما، فهو ذو قيمة. وإذا ما تغيّرت اذواق الناس يوماً، فانه يتحول الشيء الذي كان يحمل قيمة ايجابية إلى قيمة سلبية.

ثانياً: يُصنّفون المعتقدات الدينية ضمن هذه القيم الاعتبارية، ويتركون للفرد حرية اختيار أو رفض أي منها، ويهبطون بها إلى مستوى الامور الذوقية. فكما يختار كل شخص لون ثيابه على أساس ذوقه، فهناك من يجب ان يرتدي ثياباً زرقاء، وهناك من يحبّ ان يرتدي الثياب السوداء، وهناك من يفضل الثياب ذات اللون القهوائي، ولا يجوز توجيه اللوم لأحد أو ذمّه بسبب ارتدائه ثياباً قهوائية أو رمادية؛ لأن كل شخص حر في اختيار ما يناسب ذوقه، كذلك الحال في القيم والامور الدينية؛ فالناس يختارونها وفقاً لأذواقهم ورغباتهم. ولا يمكن إدانة أحد لاعتقاده بدينٍ وعدم اعتقاده بدين آخر، ولا ادانة أحد لانه يستهين بدين معيّن أو

يرفضه ويستهجنه. والأبعد من ذلك انه لا يمكن لأحدٍ ان يستنكر على أحدٍ تخليه عن معتقد ديني وانخراطه في سلك قيم دينية جديدة؛ لأن تغييره لعقيدته يشبه تماماً تبدّل ذوقه في اختيار لون الثياب!

أمّا من وجهة نظر الاسلام والثقافة الاسلامية، فالمقدسات والقيم الدينية أغلى بمرات من النفس والمال والعرض والأهل. فهل الاسلام الذي يبيح لنا الدفاع عن مالنا إلى حد التضحية بالنفس، لا يبيح لنا الدفاع عن مقدّساتنا الدينية؟ ورغم ان ذلك الشخص الذي صار حالياً احد نوّاب المجلس البلدي في طهران، سمح للناس بالتظاهر ضد الله، ولكن على اساس فتوى كل مراجع التقليد واجماع فقهاء الشيعة والسنّة، وهو ما يتّفق عليه جميع المسلمين حتى لو قام أحد في البادية وفي مكان خالٍ من الناس وبعيداً عن اعين الشرطة بعمل يستهين فيه بالله، وبالرسول والمقدسات وضروريات الدين الاسلامي، وكان من المتعذّر تسليمه إلى الشرطة أو إلى محكمة اسلامية، فانه يجب على كل مسلم قتله بجريمة اهانة المقدّسات الاسلامية. وانطلاقاً من هذه الرؤية الاسلامية، أصدر الامام الراحلﷺ فتواه بقتل المرتد سلمان رشدي، وأيّده بقية الفقهاء الشيعة والسنّة وهنا يكمن جوهر الاختلاف بيننا وبين الثقافة الغربية، وهو ما يقول به الاسلام ويرفضه الغرب.

واجبنا الديني وحميّتنا الدينية لا يسمحان لنا باتخاذ موقف المتفرّج إذا ما شاهدنا اساءة لمقدسات الاسلام، وقد أباح الاسلام استخدام العنف للدفاع عن المقدّسات الدينية. عندما يكون الاسلام والمقدّسات أعزّ علينا من أنفسنا واموالنا واولادنا، فانّه يمكننا المخاطرة حتّى بأنفسنا من أجل الدفاع عنها. ولهذا السبب يمكن للمرء معاقبة من يسيء إلى المقدّسات الدينية، حتى وان كان يحتمل إلقاء القبض عليه مستقبلاً وسوقه إلى المحكمة ومقاضاته بتهمة قتل من لا يحق له قتله، وهو عاجز أيضاً عن إثبات انه كان مهدور الدم، فيحكم نتيجة ذلك بالاعدام والقصاص، مع كل ذلك يمكنه معاقبة ذلك المسيء الوقح من باب الواجب الديني، إلّا إذا رأى ان عمله هذا يُسفر عنه فساد أكبر.

المحاضرة التاسعة والثلاثون

بحث في نظرية نسبية القيم والقضايا الدينية

١ـ اطلاق أم نسبية الدين

عرضنا في السنتين الاخيرتين بحوثاً في سياق تبيين النظرية السياسية في الاسلام. وتركّزت بحوث السنة الماضية حول موضوع التشريع والتقنين من وجهة النظر الاسلامية، وتدور بحوث السنة الحالية حول موضوع الحكم وادارة الدولة وواجبات السلطة التنفيذية. وقلنا في مستهل هذه السلسلة من البحوث: ان بعض الامور يجب اثباتها استناداً إلى الدليل العقلي، ويجب ان تستند كثير من الامور الاخرى على الآيات والروايات والادلّة النقلية. وهذا يعني ان منهج بحثنا منهج مزجي؛ أي اننا لا نكتفي بالأدلة العقلية وحدها، ولا بالادلة النقلية والتعبدية وحدها، وانما نحن نستخدم أحد اسلوبي المنهج العقلي أو النقلي تبعاً لكونه الانسب والأفضل فهماً لدى المخاطبين.

وسواء كنا نثبت المسائل بالأدلّة العقلية أم بالادلة النقلية، فهنالك سؤال يعرض لنا وهو: هل الامور التي نهتم باثباتها خلال سلسلة بحوثنا، ذات اعتبار وحُجّية بالنسبة الى الجميع؟ أي ذات اعتبار مطلق؟ أم لها اعتبار نسبي وقيمة نسبية، وتعكس وجهة نظر المتحدّث لا غير، ومن المحتمل ان تكون لدى الآخرين آراء اخرى في هذا المجال لا تتطابق معها؟ وبعبارة اخرى هل يجب ان يقبلها كل مسلم وخاصة كل شيعي ينتسب إلى مدرسة أهل البيت، في ضوء الادلة الموجودة، ويعتبرها اموراً مطلقة، أم يمكنه رفضها وعدم قبولها؛ على اعتبار انها لا تمثل إلّا وجهة نظر خاصّة،

وتوجد في مقابلها آراء اخرى قد تكون من حيث الاعتبار مساوية لها أو أفضل منها؟

بيّن البعض فيما ألقوه من كلمات وما نشروه في الصحف ان هذه الامور والاستنتاجات لا ينبغي ان تُلق على نحو مطلق، بل لا ينبغي حتّى ان تُنسب الى الاسلام، وانّما يجب ان ينظر إليها على انّها تمثل وجهة نظر قائلها فحسب. أي لابدّ ان يقول المتحدّث: هذا هو فهمي للاسلام، لا ان يطرح فهمه الشخصي بصفته نظرية إسلامية. وكثيراً ما تناهى إلى الأسماع في حالات مشابهة، وخاصّة في العقد الاخير، ان هناك من يقولون: لا ينبغي لأحدٍ أن يعتبر فهمه شيئاً مطلقاً، فهناك من لديهم أفهام وآراء اخرى، ولها بدورها قيمة واعتبار.

٢ـ اتجاهات ثلاثة في نسبية المعرفة

تُثار هنا عدّة أسئلة مهمة هي أصلاً ما معنى «المطلق» و«النسبي»؟ وما معنى القول بأن هذا الموضوع أو ذاك ليس له اعتبار مطلق؟ هل معناه ان أي معرفة ليست ذات اعتبار مطلق، أم ان لبعض اقسام المعرفة اعتباراً مطلقاً، وليس لبعضها الآخر اعتبار مطلق؟ وفي هذه الحالة ما الفارق بين المعرفة المطلقة، والمعرفة النسبية؟ وهل نسبية المعرفة، أو نسبية اعتبار المعرفة، أمر يختص بالقضايا الدينية؟ أم ان نسبيّة الاعتبار تشمل القضايا المطروحة في كل العلوم؟

أـ الاتجاه الاول في نسبية المعرفة

يتعلق موضوع اطلاق أو نسبية المعرفة بفرع من فروع الفلسفة يُسمى بنظرية المعرفة «ابيستمولوجي»[1]. وقد اختلفت آراء المفكرين منذ القدم؛ أي منذ ما يربو على خمسة وعشرين قرناً، حول مدى اعتبار معرفة الانسان، وهل لها ولبقية آرائه واعتقاداته

1. Epistemology.

اعتبار مطلق أم لا؟ كان السفسطائيون الذين عاشوا في اليونان قبل الميلاد بخمسة قرون، وكلمة السفسطة مشتقة من اسمهم، يعتقدون بأن الانسان لا يحصل على اعتقاد جزمي ويقيني، وكل شيء يمكن التشكيك فيه. وظهرت من بعدهم فرق اخرى تحمل مثل هذه التوجّهات كالشكاكين، و«الاغنوسطيين» (اللاأدريين)، والنسبيين. وخلاصة الكلام هي ان قضية نسبية المعرفة ليست موضوعاً جديداً، وقد ظهرت بالتزامن مع تاريخ الفلسفة. لا يوجد اليوم في العالم الاسلامي فيلسوف شكاك بارز، ولكن يوجد في امريكا والبلدان الغربية الاخرى اتباع لمختلف النحل من شكّاكين ونسبيين، حتى ان الاتجاه التشكيكي يُعتبر مفخرة لأتباعه!

ولو اننا اردنا إستنكاه جذور فكرة نسبية المعرفة، والقول بعدم وصول الانسان الىٰ معرفة يقينية، وعوامل الاتجاه التشكيكي، لاحتجنا إلى وقت طويل لبحث هذا الموضوع الفلسفي الشائك. والشيء الوحيد الذي يمكن القيام به في هذه الفرصة القصيرة هو بيان بعض الامور في حدود ما يستوعبه وما يسمح به وقت السامعين.

الذين يقولون لنا: لا تعتبروا رأيكم وفهمكم شيئاً مطلقاً، هل يقصدون انه لا يمكن الحصول على معرفة يقينية بكل شيء، وان طريق الوصول إلى المعرفة مغلق امام الانسان، ولا يمكنه العثور على قضية يوقن بها منطقياً؟ أم يقصدون ان بعض القضايا والموضوعات لا يمكن الحصول على معرفة يقينية بشأنها؟

لقد ذكرنا قيد «منطقياً» لأن الانسان يعتقد احياناً بشيء اعتقاداً جزمياً لا يساوره فيه شك، ولكنه يلتفت بعد مدّة بأنه كان على خطأ، ومثل هذا اليقين الذي هو في واقع الحال خطأ ولا يتطابق مع الواقع يُسمّى يقيناً نفسياً. حيث تَعرض للانسان في هذا الموقف حالة نفسية يحصل لديه في ظلّها جزم بقضية معيّنة ولا يراوده بشأنها أدنى شك، وان كان ربّما قد أخطأ وحصل له جهل مركّب، وبالنتيجة فمثل هذا الاعتقاد قابل للإبطال. أما إذا كان الاعتقاد صحيحاً ويقينيّاً بصورة منطقيّة، فانّه لا يمكن إبطاله مطلقاً. مثلاً (٢×٢=٤) صحيحة ومطلقة منطقياً، ولا يمكن ان يكون

حاصل ضرب عدد الاثنين في نفسه خمسة أو ستة، في كل أنحاء العالم. اذاً اعتبار هذه القضية مطلقة، امر صحيح منطقياً، وليس هو مجرّد اعتقاد شخصي.

إذا كان مقصودهم عدم امكانية حصول اعتقاد يقيني في كل حالة وفي كل قضية وموضوع، فالبحث الفلسفي حول هذا الادّعاء واسع جدّاً وهو خارج عن حدود هذه المحاضرة.

ونقول إجمالاً ان هذا الادّعاء لا يتناسب مع فطرة الانسان ولا مع أي دين في العالم. ونحن أساساً لا نصدّق ان هناك عاقلاً يقول: لا ادري هل توجد كرة أرضية أم لا؟ ولعل تصوّر وجودها وهم لا اكثر! أو يقول: لا ادري هل يوجد انسان يعيش فوق الكرة الأرضية أم لا. وأشك بوجود بلد اسمه فرنسا في القارة الاوربية. واضافة إلى شكّي في هذا الامر، فمن غير الممكن اثباته على الاطلاق! ولو قابلنا مثل هذا الشخص فماذا سيكون حكمنا عليه؟ من الطبيعي اننا سنطلب منه مراجعة طبيب نفسي؛ لأن مثل هذا الشك لا يعرض لعاقل.

إذاً لو كان مقصود من يقولون: لا تعتبر رأيك وفهمك مطلقاً، هو عدم امكانية وصف أي عقيدة أو أي تصديق بأنه مطلق، ولا يمكن الادلاء برأي دقيق ومطلق حول اية قضية أو موضوع، فالرد الاجمالي عليه هو ان هذا الادعاء يتعارض مع بداهة العقل ومع كل الاديان، ولا اظن وجود شخص بين مخاطبينا في داخل البلاد وخارجها، من يحتمل مثل هذا الاحتمال، ولهذا فالبحث في هذا المجال لغو ولا فائدة منه.

ب ـ الاتجاه الثاني في نسبية المعرفة (نسبية القيم)

هناك طبعاً اتجاهات اخرى في النسبية، ولكنها لا تبلغ في تدنيها مبلغ الاتجاه المذكور آنفاً، ومنها الاتجاه الذي يقول بنسبية القيم. لا يدّعي أصحاب هذا الاتجاه عدم وجود قضية يقينيّة ومطلقة في أي علم من العلوم، بل يرون وجود قضايا يقينية وقطعية

ومطلقة إلى حدٍّ ما في العلوم التجريبية، والعلوم العقلية، والرياضيات، وفقط قضايا العلوم العمليّة ـ أي العلوم القيمية، والتكليفية ـ نسبية. أي حيثما تُطرح موضوعات الحسن والقبح، وما ينبغي وما لا ينبغي، تكون القضايا نسبية. يُقدّم مدّعو نسبية القيم والتكاليف العملية كلمات خدّاعة ومضلّلة لاثبات مزاعمهم، فيقولون على سبيل المثال: نلاحظ ان العمل الذي يعتبر لدى مجتمعٍ ما عملاً حسناً وممدوحاً، يعتبر لدى مجتمع آخر قبيحاً ومذموماً. ولدى كل شعب من شعوب العالم عادات وتقاليد تبدو في نظرهم جميلة ومحببة، ولكنّها قد تعتبر لدى شعب آخر كريهة وقبيحة ومستهجنة.

وفيما يخص كيفية احترام وتبجيل الافراد، هناك في دول شرق آسيا ـ كما سمعت ـ اذا ارادوا الاعراب عن غاية الاحترام للشخص، فانّهم يشمّونه، بينما قد يُنظر إلى مثل هذا العمل في بلد آخر على انه تصرّف مشين وفي غاية القبح. وفي الدول الغربية وخاصة في امريكا اللاتينية عندما يريدون التعبير عن غاية التكريم لخطيب أو متحدّث أو شخصية بارزة، فانّهم يقبّلونه، ولا فارق في ذلك بين ان يكون رجلاً أو امرأة. أما في مجتمعنا الاسلامي فمن القبيح جداً تقبيل المرأة الرجل الاجنبي وبالعكس. إذاً فمن الممكن ان يكون السلوك المقبول والحسن في مجتمع معين، قبيحاً ومرفوضاً في مجتمع آخر. ومن هنا يتّضح ان نظام الحُسن والقُبح، وما ينبغي وما لا ينبغي أمر نسبي. ويختلف حكم هذه الامور من مجتمع إلى آخر ومن بلدٍ إلى بلدٍ. وحتى من الممكن ان يُعتبر الشيء حسناً في زمنٍ، وقبيحاً في زمن آخر.

في بعض البلدان الغربية التي تعيش اليوم اوضاعاً ثقافية واخلاقية متردّية ومؤسفة، كان الشخص قبل ثلاثين أو اربعين سنة إذا نزل إلى الشارع بقميصٍ قصير الاكمام كانت الشرطة تعاقبه. نقلوا لي ان شخصاً قبل حوالي اربعين سنة خلع سترته بسبب حرارة الجو وأخذ يتمشّى في الشارع بقميص قصير الأكمام، فما كان من الشرطة الخيّالة إلّا ان باغتوه، وقالوا له باستنكار: لماذا خلعت سترتك؟ ارتداء قميص قصير الاكمام أمام انظار الناس يتنافى مع العفّة العامّة! اما اليوم في كندا فلو خرج

رجل وامرأة شبه عاريين أمام الانظار، فلا احد يستقبح عملهما أو يؤاخذهما عليه.

إذاً الحسن والقبح يختلفان تبعاً لاختلاف الزمان أيضاً، وهما أمران نسبيّان. ويستنتجون من كل ذلك ان القضايا والموضوعات التي تبيّن الحسن والقبح وما ينبغي وما لا ينبغي، كعلم الاخلاق وعلم الحقوق وغيرهما من العلوم التي تتعاطى مع الميادين الاجتماعية والمدنية، نسبية، وليس لها أي ملاك مطلق، ولا يمكن القول ان هذا الشيء مطلقاً حسن وفي كل مكان، أو ان ذلك الشيء قبيح ومذموم مطلقاً في كل مكان وفي كل زمان. والدليل الذي يقدّمونه لعموم هذه الامور هو ما ذكرته. وقد عرضوا أدلّة اخرى أكثر تخصّصية، إلا ان المجال هنا لا يسمح بتناولها بالبحث.

إطلاق وثبات بعض القيم

ولتوضيح هذا المعنى أقول: لو ادّعى أحد ان كل مفهوم قيمي، وكل ما ينبغي وما لا ينبغي، وحسن وقبيح، فهو مطلق، فانه يكفي لرد ادعائه هذا ان نستند إلى ما يعتبر حسناً في مجتمع ما وقبيحاً في مجتمع آخر، وما تكون له في مجتمعٍ ما قيمة ايجابية وله قيمة سلبية في مجتمع غيره. وبعبارة اخرى يمكن في مقابل هذا الادّعاء الذي جاء على شكل قضية موجبة كلية مفادّها ان كل صور الحسن والقُبح والقضايا القيمية مطلقة وعامة، ان نقدّم قضية سالبة جزئية تنقض تلك القضية والحكم العام. أي عندما نجد بعض القضايا القيمية غير مطلقة، وان لوناً من السلوك المحمود في مجتمع مذموم في مجتمع آخر، فانه يمكننا القول ان القضايا والموضوعات القيمية ليست كلها مطلقة، وانّما بعضُها نسبي. ولا شك في ان هذا الحكم صائب. ونحن لا نزعم ان كل القضايا القيمية، وكل ما ينبغي وما لا ينبغي فهو مطلق وثابت على الدوام، وفي جميع المجتمعات. ونحن نُقِرُّ ان بعض ما ينبغي وما لا ينبغي متغيّر تبعاً لتغيّر الزمان والمكان. ولكن هذا لا يعني عدم وجود أية قيمة مطلقة. أي ان اثبات نسبية القيم هو بنحو القضية السالبة الجزئية وليس بنحو السالبة الكلية. وعلى هذا الأساس فنحن نستطيع

فقط اثبات نسبية وعدم اطلاق بعض القيم.

ادعاؤنا هو ان هنالك قيماً مطلقة، ويمكن ان يكون لدينا اعتقاد مطلق ببعض القضايا القيمية. وإذا ثبت أصل هذه النظرية فانه يمكن الإتيان بمئات النماذج من أمثال هذه القضايا، لأن النظرية العقلية لا تتأثر بكثرة أو قلّة الاعداد والارقام. هل يوجد من يقول ان العدالة في بعض الحالات وفي بعض المجتمعات قبيحة؟ أو هل ثمة عاقل يقول ان الظلم في بعض المواضع حسن وممدوح؟ نعم، ربّما يحصل خطأ في مصداق العدل والظلم، وقد يستخدم اللفظ أحياناً في غير موضعه، كأن يقول قائل: ان كل ضرب فهو ظلم، في حين ان بعض انواع الضرب التي تأتي كعقوبة أو قصاص، ليست قبيحة، بل بالعكس، هي مطابقة للحق والعدل. ولكن لو كان هناك عمل فيه ظلم حقيقي، فانه لا يمكن ان يكون في بعض الحالات حسناً. أو إذا كان العمل مطابقاً للعدالة حقّاً، فانه لا يمكن القول انه في بعض الحالات قبيح. وبالتالي تصبح العدالة في بعض الحالات قبيحة. وهذه القضية على درجة من الوضوح والبداهة لدى الجميع، بحيث ان القرآن عندما يريد من الناس اجتناب الشرك، فهو يقول:

(...إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)[1].

أي ليس ثمّة شك في هذه الكبرى وهي «يجب اجتناب كل ظلم». هذه القضية مطلقة وكلية وثابتة ولا تقبل التبدّل والتغيّر. وبما ان الشرك أحد مصاديق الظلم، فهو قبيح ومذموم ويجب اجتنابه.

نحن لا ندّعي ان كل المفاهيم القيمية مطلقة، وانّما نقول ان بعض القيم مطلقة. وهكذا الحال في باب المعرفة؛ فنحن لا نعتبر كل معرفة مطلقة، ولا نعتقد ان كل معرفة تحصل لكل شخص فهي صحيحة. ومن البديهي ان بعض المعارف التي يكسبها بعض الافراد غير صحيحة. إذاً بعض المعارف نسبية. بل ان بعض القضايا أساساً تنطوي على النسبية. فلو سألك سائل: هل جامعة طهران صغيرة أم كبيرة؟ فاذا

١. لقمان / ١٣.

قارنت جامعة طهران بدارك فتقول: طبعاً جامعة طهران كبيرة جدّاً، اما إذا قارنتها بالكرة الأرضية فستقول: ان جامعة طهران صغيرة جدّاً، حتى انها لا تكاد تساوي حبّة رمل في بادية.

إذاً تعتبر المفاهيم مثل الكبر والصغر، نسبية، ومفاد القضيّة التي تشتمل على مثل هذه المفاهيم ستكون نسبية أيضاً. ولكن لا يُستنتج من نسبية الكبر والصغر ان كل شيء نسبي، وحتى الله ايضاً نسبي. وجود الانسان، ووجود الكرة الارضية والعالم كلها امور نسبية. انّ الكبر والصغر مفهومان نسبيان واضافيان. ولكن هناك مفاهيم غير نسبية، والقضايا التي تتشكل منها يمكن ان تكون مطلقة.

وعلى هذا الأساس فنحن لا نرى ان كل قيمة حيثما كانت وأي شخص اعتقد بها فهي مطلقة. وانّما نقول بأنه يمكن ان تكون لدينا قيمة مطلقة على مستوى القضيّة الموجبة الجزئية. ان هناك قضايا قيمية مطلقة لا تتغيّر تبعاً لتغيّر المكان والزمان والاشخاص ولا استثناء فيها. ولا شك انه توجد قيم مطلقة، وتوجد قيم لا تخضع لتأثيرات الزمان والمكان ولا تخضع لاذواق الافراد. فنحن نعتقد ان الظلم قبيح دائماً وفي كل مكان وبالنسبة لأي شخص كان، والعدل حسن وجميل على الدوام وفي كل مكان وبالنسبة إلى أي شخص. اما بالنسبة إلى القضايا الواقعية، والقضايا المتعلّقة بالعلوم الوصفية فانه توجد قضايا مطلقة ويقينية، نذكر على سبيل المثال اننا نستطيع القول بكل يقين وبكل جزم ان هناك ارضاً وسماء وانساناً، وان هناك الله، وان هناك وحيا وقيامة. ولا شك ان هذه القضايا مطلقة وليست نسبية.

ملاك إطلاق بعض القيم

السؤال الذي يُثار هنا هو من اين نعلم ان هذه القضية مطلقة أم نسبية؟ الاجابة الاجمالية عن هذا السؤال هي ان كل قضية بديهيّة وكل قضية تستنتج بشكل صحيح من القضايا البديهية، فهي مطلقة. أما القضايا غير البديهية، والتي لم تستنتج من

البديهيات بشكل صحيح، وبالنتيجة لا تنتهي الىٰ البديهية، فهي نسبية. وهذا التقسيم بعينه يصدق على القيم أيضاً. فالقيم التي مبناها المشاعر، والعواطف، والخيال، والعادات، والتقاليد، تكون نسبية. أمّا القيم التي لها دعامة عقلية وخاضعة للاستدلال العقلي ويمكن اقامة برهان عقلي على كونها قيمة، فهي مطلقة. نذكر مثلاً ان عبادة الله قيمة حسنة وممدوحة مطلقاً، ولا تقبل الاستثناء ابداً. وعلى هذا الأساس نقول: ان طريق التكامل الحقيقي للانسان هو عبادة الله. وفي مجال المفاهيم القيمية الاجتماعية تبقى العدالة شيئاً حسناً على الدوام من غير استثناء. وفي المقابل يقبح الظلم ويُذم على الدوام وفي كل مكان. إذاً بالامكان ان تكون لدينا قيم مطلقة أيضاً.

ج ـ الاتجاه الثالث في نسبية المعرفة (نسبية المعرفة الدينية)

من الاتجاهات الاخرى للنسبية، نسبية المعرفة الدينية. فالبعض يقول: نحن نُقر أيضاً ان الدين ثابت ومطلق، وان القيم الدينية تابعة لمصالح ومفاسد واقعية وثابتة، وان واقعية الدين مطلقة وثابتة. إلّا ان الدين الواقعي والمطلق ليس في متناول ايدينا، ولا يمكننا الوصول إليه. والشيء المتوفّر بين ايدينا هو مجرد معرفتنا وفهمنا للدين، وما نقدّمه للآخرين باسم الدين، ما هو في الواقع إلّا ما نفهمه وما نعرفه من الدين، وربّما يوجد لدى الآخرين معرفة وفهم آخر للدين. ورغم اننا نعتبر الدين ثابتاً ومطلقاً، غير اننا نعتبر فهمنا للدين متغيّراً ونسبيّاً، ونعتقد بأنه لا ينبغي لأحد ان يعتبر فهمه للدين مطلقاً ويفرض رأيه على غيره.

السؤال الذي يُثار هنا هو: هل من الممكن ان تكون بعض معرفتنا الدينية مطلقة لكي تكون لدى الجميع مثل هذه المعرفة، أم لا توجد في مجال المعرفة الدينية معرفة مطلقة، وكل معرفة لأي موضوع ديني فهي نسبية؟ وبالنتيجة قد يكون هناك تباين شاسع بين معرفتين دينيتين، ويكون ما بينهما من الاختلاف بحيث تناقض احداهما الاخرى، أي ان يكون هناك من يعتقد بقضية دينيّة تمام الاعتقاد، ويكون هناك من

يرفض ذلك الاعتقاد، في حين ان كلا الفهمين مقبول ومُعتبر!

هذا الاتجاه الثالث في النسبية، الذي عُرف باسم نسبية المعرفة الدينية، بينما أطلق عليه مروّجوه تسمية «القبض والبسط في الشريعة» طُرح وشاع منذ عقدين من الزمن، وغدا يُطرح يومياً في الصحف والمجلات على نحو أوسع، ويوحون على اساسه بأن معرفة الناس للدين غير متشابهة. فقد يقول قائل على اساس اعتقاده: ان صلاة الصبح ركعتان، وقد يقول آخر على أساس اعتقاده وفهمه للدين: ان صلاة الصبح ثلاث ركعات، وفي الوقت نفسه يكون كلا الرأيين صحيحاً ومعتبراً! ووفقاً لهذا الاتجاه عندما نعتقد ان صلاة الصبح ركعتان، لا يحق لنا دعوة الآخرين إلى ان يصلّوا ركعتين أيضاً. فصلاة الصبح ـ على أساس فهمنا للدين وقراءتنا له ـ ركعتان، ومن المحتمل ان يتوصل شخص آخر من خلال قراءته للدين ان صلاة الصبح ثلاث ركعات. وهذا يعد بحد ذاته قراءة وفهماً للدين ولا يختلف عن غيره من القراءات من حيث القيمة، وقراءة كل شخص محترمة بالنسبة اليه، ولا يحق لأحد اعتبار قراءته للدين مطلقة، ودعوة الآخرين إلى فهم الدين مثلما يفهمه هو!

قراءتي للدين وفهمي له، مقبول وحق بالنسبة لي، وقراءة غيري للدين وفهمه له، حسن وحق بالنسبة له، حتى وان كان هناك تضاد وتناقض بين القراءتين، لأن للقراءات والوان المعرفة قبضاً وبسطاً، أو قد تضيق وتتّسع إلى حدٍّ تكون فيه احدى القراءات في جهة، وتكون قراءة اخرى في الجهة المناقضة لها. ومن الممكن ان يثبت أحدٌ اليوم قضيّة دينيّة، وفي الغد يفنّدها غيره. ومنشأ كل هذه الاختلافات هو تعذّر الوصول إلى الدين الواقعي، وكل ما في ايدينا هو معرفتنا وقراءتنا للدين، وهي امور خاضعة للتغيير بطبيعة الحال، وتختلف من شخص إلى آخر.

٣ـ نسبية جميع القيم والقضايا الدينية في الثقافة الغربية

توجد اليوم في الغرب مذاهب فلسفية متعددة تعتبر القيم مجرّدة من اية دعامة عقلانيّة

وواقعية، وترى ان كل القيم نسبية وخاضعة للعرف؛ أي ان كل ما يتّفق عليه الناس ويبنون على حسنه فهو حسن، وما يتعارفون على قبحه فهو قبيح. وأحد المذاهب الفلسفية المهمة، في فلسفة الاخلاق هو المذهب «الوضعي»[1] الذي يعتبر أساس قيمة الشيء رضا المجتمع. وعلى هذا الأساس يقول اتباع هذا المذهب ان القيمة السلبية أو الايجابية للامور، وحسنها وقبحها خاضع للعرف. فإذا تعارف الناس على ان لشيءٍ معين قيمة وحُسناً، فهو قيّم وحَسَن، وإذا غيروا رأيهم غداً، فانه يتحول ذلك الحسن إلى قبيح، وتغدو تلك القيمة الايجابية قيمة سلبية.

ولكننا نحن نعتقد ان القيم ليست كلها نسبية، ولا كلّها عرفية. صحيح ان العادات والتقاليد عرفية وتابعة للظروف الزمانية والمكانية وقابلة للتغيير؛ ولكن هناك قيماً منشؤها الفطرة، والفطرة ثابتة ولا تقبل التغيير:

(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ..)[2].

وبما ان فطرة الله لا تتبدل، فالقيم التي تُبنى على الفطرة ثابتة هي الاخرى ولا تقبل التغيير. إذاً من الممكن ان تكون لدينا قيم مطلقة أيضاً. اولئك الذين يقولون لنا لا تعتبروا فكركم مطلقاً، إذا كان مرادهم أن لا نعتبر افكارنا القيمية مطلقة؛ لأننا نعتقد بمجموعة قيم لا يعتقد بها الآخرون وانّما يعتقدون بقيم غيرها، إذاً لا ينبغي أن نفرض فكرنا عليهم؛ لأن فكرنا القيمي تابع لذوقنا، والفكر القيمي للآخرين تابع لأذواقهم. ولا ينبغي لأحدٍ ان يحكم بخطأ أذواق الآخرين فلا شك في ان هذا النمط من الفهم يقوم على مبدأ الاخلاق الوضعية، وهو مبدأ ينطلق أساساً من اذواق الناس ورغباتهم، وهذا الاتّجاه باطل من أساسه ولا ينسجم مع الاسلام، ولا مع المذاهب الصحيحة في فلسفة الأخلاق.

الذين ينطلقون من الاتجاه الوضعي ويطالبوننا بعدم اعتبار رأينا شيئاً مطلقاً،

1. Positivism.

٢. الروم/ ٣٠.

مخطئون تماماً. ونحن نتمسّك بموقفنا الثابت في الحفاظ على القيم المطلقة، ونسعى الى نشر القيم الثابتة الاسلامية في المجتمع ولا نسمح بالمساس بها قيد أنملة.

دأب الغربيون منذ عصر النهضة فصاعداً على إقحام المفاهيم الدينية ضمن مجموعة القيم، خاصة المفاهيم والقضايا الدينية المتعلّقة بالأحكام والشعائر الدينية، هذا من جهة، ومن جهة اخرى بما انهم يعتبرون القيم نسبية وعرفية، فهم ينظرون الى المفاهيم والقضايا الدينية على انّها نسبية واعتبارية ولا يرون لها قيمة مطلقة. وعلى هذا الأساس يقولون ان جميع الاديان يمكن ان تكون حسنة وعلى حق: فهذا الدين بالنسبة لأتباعه حسن وحق، وذلك الدين حسن وحق لأتباعه أيضاً، ولا ينبغي لأحد أن يعتبر اتجاهه الديني مطلقاً، ولا يجوز القول بأنَّ الدين الاسلامي وحده صحيح وعلى الحق، وبقية الاديان باطلة؛ وذلك لأن الدين الاسلامي يتألّف من مجموعة مفاهيم قيمية ومجموعة من الاوامر والنواهي كالامر بأداءِ عمل وتركِ عمل آخر، مثل الأمر بالصلاة، والصوم، وعدم الكذب، وعدم النظر إلى الأجنبيّة، وعدم الاعتداء على اموال واعراض الآخرين. ومن الطبيعي ان القيم عندما تكون نسبية وعرفية، فان المفاهيم الدينية ستكون نسبية أيضاً، وبالنتيجة سيكون الاسلام عبارة عن مجموعة من الامور الاعتبارية والعرفية.

نظراً إلى الاتجاه الوضعي، وزج المفاهيم الدينية في مجموعة المفاهيم القيمية فانهم يقولون لنا بأنه لا يحق لكم فرض دينكم على الآخرين ودعوتهم إلى اعتناق الاسلام؛ فالدين الاسلامي مقبول لدى المسلمين، والدين اليهودي مقبول لدى اليهود؛ فهذه الاديان نسبية ولا يوجد بينها دين مطلق. وبما ان هذه الاديان والقيم نسبية وخاضعة للعرف، فحكمها يختلف تبعاً لاختلاف الشعوب والمجتمعات والأزمنة، فقبل ١٤٠٠ سنة كان الاسلام ديناً جيداً ومناسباً لأهالي شبه الجزيرة العربية، أما اليوم فالمطلوب ان يكون هناك دين آخر يناسب هذا العالم الحديث! إذاً لا ينبغي اعتباره مطلقاً ولا ينبغي ان يفرض المسلمون فكرهم الاسلامي على الآخرين. فالاسلام

حسن لمن ينسجم مع اذواقهم ورغباتهم، ولكنه غير حسن لمن لا يرتضونه ولا يقبلونه ويحبّذون عليه ديناً غيره في ضوء ما تستسيغه أذواقهم. إذاً لا يليق أن نفرض ذوقنا الاسلامي على الآخرين ونتجاهل أذواقهم.

جواب هذه الشبهة وهذا الاتّجاه هو اننا نُقر ان بعض احكام الاسلام ـ كالاحكام الثانوية ـ نسبية ومتغيّرة وخاضعة لعنصري الزمان والمكان، ولكن ليس كل المفاهيم الاسلامية متغيّرة، بل بعضها ثابت ومطلق ولا يقبل التبدّل. وفضلاً عن ذلك فليس في الاسلام حكم خاضع للذوق والعرف، اما الاحكام المتغيّرة ففيها الادلّة الموجبة لتغيّرها. ونستنتج من كل ذلك:

أولاً: نحن نرفض الادعاء القائل بأنّ كل القيم تابعة للاذواق والرغبات والعرف، ونرى ان بعض القيم ومضادّات القيم مطلق وتابع للمصالح والمفاسد الحقيقية، وهي على هذا الأساس ثابتة ولا تخضع للتغيير.

ثانياً: القيم الثابتة في الاسلام هي من هذا النوع وتابعة للمصالح والمفاسد الواقعية، وعلى هذا الأساس فهي مطلقة، ونحن نعتبرها صالحة لكل زمان ومكان، ونصر على ان رؤيتنا الاسلامية مطلقة، وهذه الرؤى المطلقة الاسلامية هي الصحيحة والحقّة فقط. وخلاصة الكلام هي ان هذا النوع من النسبية المطروحة في الغرب لا ينسجم مع الإسلام.

٤ـ فصل مجال القراءات النسبية عن مجال القراءات المطلقة

لا شك ان نقد وتمحيص نظرية «نسبية المعرفة» التي مر على طرحها في بلدنا مدّة طويلة نسبياً ونُشرت حولها كتب ومقالات كثيرة، يستلزم وقتاً طويلاً، إلا اننا نرد عليها هنا بايجاز: نطرح ابتداءً السؤال التالي: هل يرى المعتقدون بنظرية «القبض والبسط في الشريعة» ان كل قضية دينية يمكن ان تكون لها عدّة تفاسير وقراءات؟ أم ان بعض القضايا الدينية فقط لها تفاسير وقراءات مختلفة؟ ان معظم الادلة التي تمسكوا

بها تقتصر على ما يوجد من اختلافات في تفسير بعض القضايا الدينية، غير انهم يعممون هذا الدليل الخاص ويوسّعون مداه ليشمل كل الدين والقضايا الدينية، ويستنتجون من ذلك ان كل القضايا الدينية ذات قراءات وتفاسير مختلفة. ومن أدلتهم التي يستندون اليها في هذا المجال اختلاف فتاوى المجتهدين والفقهاء.

يدّعي هؤلاء ان فتاوى المجتهدين في مجال الاسلام والفقه متفاوتة؛ فأحدهم يقول ان صلاة الجمعة واجبة، بينما يقول غيره انها غير واجبة. ويقول احدهم ان لعبة الشطرنج حرام في حين يقول غيره انّها حلال. ويحرّم احدهم نوعاً من الموسيق، ويحللها غيره. اذاً فتاوى الفقهاء والمجتهدين واستنباطاتهم نسبية ومتغيّرة ولا تتّسم بالثبات، وقد تصل إلى حدٍّ ان المجتهد الواحد تكون له فتويان في الموضوع الواحد؛ كأن يصدر أحد الفقهاء فتوىً في وقتٍ ما، وبعد مدّة ينصرف عنها ويصدر فتوى جديدة. اذاً فهذا التفاوت في الفتاوى والاستنباطات دليل على ان معرفتنا وقراءتنا للدين نسبية ومتغيّرة، ولا يمكن ان تكون هناك معرفة للدين ثابتة ومطلقة.

ونقول إن كل الناس وحتّى الأُمي الذي يعيش في قرية نائية يعلمون ان اختلاف فتاوى المجتهدين يقع ضمن دائرة فروع الدين وبعض التكاليف الدينية. إلا ان هذا الاختلاف في الفتاوىٰ لا يمثل دليلاً يدفعكم إلى الزعم بأنه حتّى فهم الرسول للوحي الذي نزل عليه، غير مطلق؛ لأن معرفة الرسول من ضمن المعارف البشرية ويُحتمل فيها الخطأ! وهذا يعني ان الله تعالى عندما يقول في القرآن الكريم: (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ)، أو يقول (وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ)[١]، يُقال لا ندري ما هو الوحي الالهي؛ فنحن قد علمنا من قول الرسول الذي ادّعى ان الله قد أوحى إليه، بأنّه قد أُوحي إليه، غير اننا لا نعلم ماهية الوحي الالهي. وما قدّمه لنا الرسول كوحي إلهي، ليس هو حقيقة الوحي الالهي، وانّما حصيلة فهمه ومعرفته للوحي، وبما ان فهمه بشري ويحتمل الخطأ، فنحن نحتمل انه قد أخطأ في تلقّيه للوحي. فقد يكون الباري

١. البقرة / ١٦٣.

تعالى أراد أن يبيّن شيئاً آخر، إلّا ان الرسول فهم الامر خطأً وحسب معرفته وحياً إلهياً. وحصيلة مثل هذه الرؤية انه لا اعتبار لفهم أي شخص لأيٍّ من آيات القرآن الكريم، ويُحتمل الخطأ والاشتباه في الوان الفهم جميعاً!

فهل هذه أيضاً قراءة جديدة للدين؟ وهل دائرة القراءات واسعة ولا حصر لها إلى هذا الحد؟ نحن نقر بوجود اختلاف في الفتوى، ولكن هل وجود الله قابل للتشكيك أيضاً، وهل يمكن ان يجري باسم الاسلام ومحتوى الوحي القرآني، ان يثبت أحد وجود الله، وينفيه آخر، ويكون كلا الادعائين معتبراً باسم المعرفة الدينية؟! وهل يمكن ان ندّعي في مقابل ما بيّنه وما قال به جميع علماء الشيعة والسنّة من كل الفرق الاسلامية، على مدى ١٤٠٠ سنة، بأنّهم قد أخطأوا وأساءوا الفهم، وكانت لهم قراءتهم، ولنا قراءتنا؟

ولكن إلى أي مدىً يمكن ان تكون هناك قراءات مختلفة للدين؟ والجواب هو ان تعدد القراءات انّما يصح ضمن دائرة المسائل الفرعية للدين، وليس في مسائله الأساسية. وفي نطاق المسائل الظنّية التي يوجد فيها إختلاف وليس في القضايا القطعية التي تحظى بالاجماع والاتّفاق. وفضلاً عن كل ذلك فالرأي المعتبر في المسائل الفرعية والظنية الدينية هو رأي المتخصصين وأصحاب الرأي في الشؤون الدينية، وليس رأي أي انسان كان. والرأي المعتبر في هذا المجال هو رأي من درسوا لمدة تزيد علىٰ خمسين سنة على يد اساتذة كالمرحوم آية الله البروجردي،[1] والامام الخميني،

١. ولد المرحوم آية الله البروجردي عام ١٢٩٢ هـ في مدينة بروجرد. وفي السنة الثانية عشرة من عمره، دخل الكتّاب في بروجرد، وتعلم على يد علمائها وعلى يد والده المرحوم حجة الاسلام والمسلمين، الحاج السيد علي الطباطبائي. وفي سن الثامنة عشرة توجه الى اصفهان عام ١٣١٠ هـ لمواصلة الدراسة. ودرس هناك الفقه والأصول ونال درجة الاجتهاد. وبعد ثمان سنوات من مكثه في اصفهان، توجّه عندما كان في السادسة والعشرين من عمره، الى النجف، وبقي يدرس هناك لمدة عشر سنوات، وعاد بعد ذلك الى ايران، وأقام في بروجرد ٣٣ سنة، وكان خلالها يدرّس الفقه والاصول لمرحلة البحث الخارج. وفي عام ١٣٦٤ هـ سافر الى طهران لغرض العلاج، وبعد نجاح

والعلامة الطباطبائي ﴿ره﴾،[١] وتحملوا على هذا الطريق مصاعب ومشقّات، وكانوا على

العملية الجراحية التي أُجريت له، وبعد معالجته، طلب منه المراجع وعلماء الحوزة العلمية في قم ان ينتقل الى قم ويتولّى زعامة ومرجعية شيعة العالم، وتأسيس حوزة دراسية قويّة، واعداد اكثر من ألف عالم ومجتهد، أدّى كل واحد منهم دوراً كبيراً في نشر الثقافة الاسلامية والشيعية. وتوفي السيد البروجردي يوم الخميس ١٢ شوّال ١٣٨١ هـ عن سن ثلاث وتسعين سنة، وتأثر لفقده عالم الاسلام والتشيّع.

١. ولد المرحوم العلّامة السيد محمد حسين الطباطبائي عام ١٢٨١ هـش في مدينة تبريز، وتوفي عام ١٣٦٠ هـش في قم. نشأ في عائلة علمية. توفيت والدته وهو ابن خمس سنوات، وتوفّي والدهُ وهو في التاسعة من عمره. وأوكل أمر رعايته مع أخيه الاصغر إلى خادم وخادمة. وبعد فترة وجيزة من وفاة والده دخل المكتب. وبعد ذلك أوكل تعليمه الى معلّم خاص.

وفي عام ١٢٩٧ هـش بدأ بدراسة اللغة العربية وعلوم الدين. ودَرَسَ على مدى ثمان سنوات مرحلتي المقدّمات والسطوح. وفي الفلسفة درس شرح الإشارات، ودرس في علم الكلام كشف المراد.

وفي عام ١٣٠٤ توجّه الى النجف لإكمال دراسته. واستفاد كثيراً من دروس البحث الخارج في الفقه والاصول وكذا الفلسفة والرياضيات والهندسة على أيدي علماء ذلك الزمان. وفي العرفان درس على يد العارف الشهير آية الله السيد علي القاضي الطباطبائي.

لم يكن السيد الطباطبائي يتسلّم المرتّبات الشهرية المخصصة لطلبة العلوم الدينية، وانّما كان ينفق من المبلغ الذي كان يُرسل إليه من تبريز شهرياً. ولكنه واجه عام ١٣١٤ صعوبات ماليّة اضطر على اثرها للتوجّه نحو مسقط رأسه تبريز، ومكث هناك مدّة عشر سنوات ونيّف.

في عام ١٣٢٥ تغاضى عن الاهتمام بشؤونه الذاتية، وغادر مسقط رأسه متوجّهاً الى الحوزة العلمية في قم، وحط رحاله هناك، واستأنف نشاطاته العلمية. وعند مجيئه إلى قم ألقى نظرة لتعيين الحاجات والمتطلّبات والظروف الثقافية، والنواقص، ومواطن الفراغ ـ خلافاً للاعراف التعليمية التي كانت في حوزة قم والنجف اللتين كانتا تعيران الأهمية لتدريس الفقه والاصول ـ وتوجّه نحو تدريس الفلسفة والتفسير. وقد واجه في هذا الطريق مشاكل ومضايقات ومعارضة؛ لأن تدريس الفلسفة كان يومذاك امراً مكروهاً وغير محبّذ، وكان تدريس التفسير يعتبر علامة على سطحية وعدم قدرة من يدرّسه، ولكنه رأى لزاماً على نفسه ان يطرح مبادئ العقيدة والدين ومعارف الاسلام وفلسفته، بلغة جديدة وفي صياغة عصرية لإحياء السنّة الدينية والعقلية، وذلك انطلاقاً من شعوره بالواجب وفي ضوء انتشار آراء الفلاسفة الغربيين والرواج الواسع للافكار الماركسية. وكانت حصيلة هذا التوجّه وهذه الجهود القيّمة ما تركته من نتاجات نفيسة في المعارف الاسلامية والتفسير والفلسفة،

درجة عالية من التقوى في السلوك، والفهم، والبحث، والاستنباط، ولم يتأثروا بالاهواء والضجيج. ليس هناك في مجال الدين اعتبار لرأي كل صاحب نزوة يحمل فكراً متأثراً بالغرب، وهو لا يزال في بداية الطريق، ولم يدرس العلوم الدينية إلّا أيّاماً معدودة، ومع ذلك فهو يصف نفسه بأنّه خبير في الشؤون الدينية.

وخلاصة الكلام هي ان اختلاف الآراء والقراءات المتعددة انّما يصحّ ضمن دائرة الامور الظنّية والمتشابهات من المسائل الدينية. أما قضايا الاسلام القطعية، ومحكماته، وضرورياته، وبيّناته، فهناك قراءة واحدة فقط، وهي قراءة الله ورسوله، وهذا ميدان لا موضع فيه لاختلاف الآراء والتشكيك وتعدد القراءات. وهذه القضايا لم يقع فيها اختلاف على مدى ١٤٠٠ سنة التي مرّت من عمر الاسلام. وقد شاهدنا ان سماحة الامام الخميني عندما أصدر حكم اعدام المرتد سلمان رشدي، فقد أيّده كل علماء الاسلام ولم تصدر أية معارضة منهم، ونادوا كلهم بصوت واحد بأن حكم الامام يمثّل حكم الاسلام. نشير طبعاً إلى ان بعض المتغرّبين والمبتدئين في دراسة الاسلام وليس لديهم حظ منه، عارضوا ذلك الحكم وقالوا: ان قراءتنا للاسلام ليست بهذه الصورة. ولكن من الواضح ان عقلاء العالم انّما يقيّمون ويأخذون بنظر الاعتبار رأي المتخصصين وذوي النظر في مجال معرفي معيّن، ممن يدلون بوجهات نظرهم وفقاً لمنهج تحقيقي صحيح ومتجانس مع ذلك العلم.

واعداد تلاميذ علماء نوابغ مثل آية الله الشهيد المطهّري، وآية الله جوادي الآملي، وآية الله مصباح اليزدي. ويعدّ تفسير الميزان ـ وهو واحد من آثاره القيّمة ـ واحداً من ابرز تفاسير الشيعة واثقلها وزناً.

المحاضرة الاربعون

المعارف الدينية: اسطورة، أم مرآة تعكس الحقيقة

١ـ لمحة عن الموضوعات السابقة

انتهى بنا البحث في مجال «تبيين النظرية السياسية في الاسلام» إلى القول بأننا اذا اردنا صياغة القوانين والتشريعات على أساس المصادر الاسلامية، وتنظيم أساليبنا التنفيذية ضمن سياق الاسلام وبما ينسجم مع القيم الاسلامية، يتعين ان تكون لدينا معرفة عميقة بمصادر الاسلام الاساسية وهي الكتاب والسنّة، لكي يتسنّى لنا ان نأخذ رؤية الاسلام بنظر الاعتبار عند التشريع، ولكي تأتي قراراتنا وقوانينا ضمن اطار قوانين الاسلام العامّة، ونستلهم ما جاء في الكتاب والسنّة من قيم عند اختيارنا للاساليب التنفيذية. وفي ضوء ما ذكرناه قد يحصل أحياناً اختلاف في وجهات النظر عند الاستنباط من الآيات والروايات، او تكون هناك تفاسير مختلفة لبعض الآيات، واستنباطات متعددة من بَعض الروايات. إلّا ان البعض سار في هذا المجال إلى حدٍّ انه رأى جواز اختلاف وجهات النظر في جميع القضايا الدينية، معتقداً ان بامكان كل أحد ان تكون له قراءته الخاصة للاسلام، ولا ينبغي لأحد ان يفرض رأيه على غيره. وبقي البعض يكرر مرّات عديدة في الصحف والمجلات والمحاضرات، شعار انه لا ينبغي لأحد أن يعتبر فهمه للدين مطلقاً، بل يجب ان يلتفت إلى ان لغيره وجهات نظرهم أيضاً، وان الاسلام ليست له قراءة واحدة، ويجب احترام كل القراءات الاخرى، والاقرار بأن كل رأي وقراءة للدين فهي معتبرة ومحترمة.

٢ـ مكانة اللغة الواقعية وغير الواقعية

بحثنا في المحاضرة السابقة شعار عدم إطلاق فهم الافراد للدين، ووجود قراءات متعددة في معرفة الدين، وتطرّقنا في سياق ذكرنا لمنشأ ومنطلق شعار نسبية الرأي، وتعدد القراءات، إلى قضية «نسبية المعرفة» وقلنا ان هنالك ثلاثة اتجاهات فيما يتعلّق بنسبية المعرفة. وتتناول في هذه المحاضرة بحث منطلقين آخرين لشعار عدم اطلاق المعرفة الدينية، وتعدد القراءات، وهما: بحث «لغة الدين»، وبحث «الهرمنوطيقا»[١] وعلم تفسير النصوص الذي يُعتبر اليوم من الفروع المعرفية المهمّة، حيث أفردت له الجامعات الكبرى في العالم أقساماً وهيئات علمية خاصّة. وسنتناول في هذه المحاضرة بحث هذين الموضوعين:

إنبثق بحث لغة الدين وعلاقته بالرأي القائل بنسبية فهم الافراد للدين من ظهور بحث جديد في أوربا خلال القرون الاخيرة في مجال فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد، ويعالج هذا البحث موضوع لغة الدين، وهل هي لغة واقعية أم رمزية واسطورية. ولتوضيح المراد من هذا الكلام نشير إلى ان الناس يستخدمون أحياناً في مجال التفاهم فيما بينهم سواء في الحوارات الشفوية والبسيطة، أو في الحوارات العلمية والفلسفية، الفاظاً وتركيبات لبيان الواقع الخارجي. وقد يكون هدفهم أحياناً توجيه أنظار الأفراد نحو واقع عيني وخارجي، وقد يقصدون تارة اخرى في موضوعات كالمنطق توجيه انظار الافراد نحو واقعيات ذهنية.

فمثلاً عندما يقول قائل: «الجو مضيء» فقصده من استخدام هذه الجملة الخبرية، وهذا التعبير الأدبي توجيه انتباه السامع إلى ان الجو المحيط بهم مضيء ولا داعي لاضاءة المصباح. ولا شك في ان هذه اللغة واقعية وتعبّر عن الواقع الخارجي تماماً. وهناك لغة شبيهة بهذه اللغة، تُستخدم في الرياضيات والمنطق والفلسفة. وتستخدم هذه اللغة في العلوم الدقيقة والتجريبية بعد اجراء بعض التغييرات عليها. وعلى هذا

---

1. Hermeneutics.

الأساس يُقال ان لغة العلم ولغة الفلسفة واقعية، وتعبّر عن واقع خارجي أو ذهني. ولكن في بعض الاحيان لا تُستخدم الالفاظ والتركيبات اللغوية للتعبير عن واقع خارجي أو ذهني، وحتّى اذا كانت الالفاظ والتركيبات هي عيناً ذات الالفاظ والتركيبات التي تعبّر عن الواقع في بعض العلوم وبعض الميادين، إلّا ان المتحدّث والكاتب لا يريد التعبير بها هنا عن الواقع، مثلما هو الحال في لغة الاسطورة التي لا تهدف ابداً إلى التعبير عن الواقع، ولهذا السبب يُقال ان مثل هذه اللغة لا تمثّل الواقع. فعندما نقرأ كتاباً مثل كتاب كليلة ودمنة نلاحظ ان جمله وتراكيبه صيغت بشكل لا يعبّر عن الواقع الخارجي أبداً. وإذاكان هذا الكتاب يصوّر حيوانات الغابة والعلاقة بين الأسد والذئب والنمر والثعلب، فليس هدف الكاتب ان يبيّن لنا وجود هذه الامور والعلاقات والحوارات في الواقع الخارجي، وانّما اراد عن طريق قصص ولغة الحيوانات ان يلفت انظارنا بشكل غير مباشر إلى امور اخرى. وعلى هذا الاساس فانّ لغة الاسطورة أو اللغة الاسطورية هي احدى اللغات التي لا تعبّر عن الواقع.

ومن اللغات غير الواقعية، اللغة الرمزية التي تستخدم في علوم كثيرة، وفي بعض أقسام المعارف الإنسانيّة لبيان بعض الحقائق، ومن نماذجها البارزة التمثيلات والمعادلات الهندسية والرياضية والاشارات الجبرية مثل «x» و «y». فمن الواضح ان هذه الاشارات والتشبيهات والمعادلات لا تعبّر عن واقع خارجي وانما هي مجرّد رموز لمجموعة من الحقائق العلمية. كما ان اللغة الشعرية تدخل أيضاً في عداد اللغات التي لا تُعبّر عن الواقع. فعندما يتحدّث الشاعر والعارف بهذه اللغة عن الشراب، والطرب، والساقي، فهو لا يريد التحدّث عن شراب وطرب وساقٍ حقيقي، وانّما تستخدم هذه اللغة الشعرية الكنائية لبيان امور اخرى تختلج في ذهنه.

٣ـ الغاية من وراء وصف لغة الدين بالرمزية وأنّها غير عاكسة للواقع

قال البعض ان للدين أيضاً لغته الخاصّة، وهي من اللغات التي لا تعكس الواقع. أُثير البحث حول لغة الدين في بداية الأمر في اوربا بخصوص قضايا الديانتين اليهودية

والمسيحية. وفي ضوء ذلك استعان المفكرون وخبراء الدين بالأمثلة المذكورة في الكتاب المقدّس لدى اليهود والمسيحيين، لبيان وجهات نظرهم وقالوا في نهاية الأمر اننا عندما ننظر إلى الكتاب المقدّس ونجد فيه بعض الموضوعات فلا ينبغي ان نتصوّر بأن هذا الكتاب يهدف مثل أي كتاب علمي إلى بيان الواقع الخارجي، بل ان اللغة التي يستخدمها الدين لغة رمزية لا تعكس الواقع وهي اشبه بلغة الاساطير.

يقسّمون اللغات بشكل عام إلى قسمين: اللغات العاكسة للواقع، واللغات غير العاكسة للواقع. ويصنّفون لغة الدين في عداد اللغات غير العاكسة للواقع التي لا تُعبّر عن الواقع الخارجي وهي تشبه لغة الاساطير. كان الدافع وراء طرح هذه النظرية حول لغة الدين هو ان العلماء الغربيين وجدوا في اعقاب الثورة العلمية والصناعية التي حصلت في اوربا، وما رافقها من اكتشافات علمية، وطرح فرضيات جديدة حول النجوم وحركة الشمس والارض والكواكب الاخرى من قبل كوبلر، وكوبر نيكوس، وغاليلو، ان القضايا العلمية لا تنسجم مع القضايا التي وردت في الكتاب المقدّس لليهود والمسيحيين، أي التوراة والانجيل، وتبيّن لهم ان قبول النظريات والفرضيات العلمية والفلكية الجديدة يستدعي تكذيب بعض القضايا الدينية، واظهارها وكأنها لا تتطابق مع الواقع، وفي هذه الحالة ينهار صرح الديانة اليهودية والمسيحية. لأنه عندما تكون المواضيع الواردة في الانجيل والتوراة ملفّقة ولا أساس لها، تتلاشى الاعمدة والمقوّمات التي شيّد عليها هذان الدينان، وخاصة الدين المسيحي الذي يعتبر من أكثر الأديان اتباعاً في العالم.

وفي أعقاب عصر النهضة حاولوا العثور على شيء يحفظ الكتاب المقدّس من فقدان اعتباره كلياً، بحيث يحول دون زعزعة اركان المسيحية واليهودية، وكانت حصيلة محاولاتهم ما يلي: لا تنسجم القضايا الدينية والامور التي جاءت في الانجيل والتوراة مع المنجزات والمعطيات العلمية والنظريات العلمية الجديدة، اذا وصفنا لغة الدين بأنّها لغة واقعية ومعبّرة عن الحقائق والواقع الخارجي، وفي هذه الحالة لا

تنسجم القضايا الدينية مع الواقعيات العلمية. أمّا إذا جَعلنا لغة الدين في عداد اللغات غير العاكسة للواقع، واعتبرنا لغة الدين كلغة الشعر، ولغة العرفان، ولغة الأساطير، لا تهدف إلى التعبير عن الواقع الخارجي والعيني، والقضايا التي جاءت في الكتاب المقدّس شبيهة بالأساطير وقد تمت صياغتها لأهداف خاصّة، ولا ينبغي لنا ان نحاول معرفة الحقائق العلمية والواقع الخارجي عن طريق الكتاب المقدّس، فلن يحصل عند ذاك أي نوع من التضاد والاختلاف بين القضايا الدينية والمعطيات العلمية والواقعيات الخارجية؛ لأن توجّهات كل واحد منها متفاوتة أساساً.

وكانت الحصيلة التي تمخّضت عن هذه الرؤية هي ان ما جاء في الكتاب المقدّس من قضايا حول الله، والوحي، والقيامة، والجنّة، والنار وغيرها انّما هدفه توجيه الناس الىٰ ادراك الخير والفضائل ومعرفة الاعمال القبيحة، من اجل ان يُقبل المتديّنون على الفضائل ويجتنبوا الرذائل عن وعي ومعرفة؛ ولكي لا يكذبوا، ولا يغتابوا أحداً، ولا يظلموا احداً. فاذا قيل: ان من يظلم الآخرين يلقى العذاب في الآخرة. فهذا التصوير يجسّد قبح الظلم بشكل أوضح فقط، ولا يدل على وجود جنّة ونار حقيقيّتين في الآخرة. ولا ينبغي ان يكون لنا مثل هذا التصوّر والفهم للقضايا الدينية.

في القراءة الشعبيّة للكتاب المقدس، تعبّر القضايا الدينية عن واقع عيني وخارجي، أمّا في القراءة العلمية والمتنوّرة فالقضايا الدينية لم تأت إلا لتربية الناس وحثّهم على الاعمال الصالحة والفاضلة، وتحذيرهم من الرذائل والاعمال القبيحة، ولا تنطوي على معنىً آخر غير ذلك. وحتى في القراءة الاسطورية للدين، ليس لله وجود واقعي وخارجي، وإذا كان قد جاء في الكتاب المقدّس ان الله قد خلق الكون، واوحى الى الانبياء، فليس ذلك إلّا رمز اسطوري يصوّر لنا الله، وإلا فليس هناك ـ والعياذ بالله ـ إله ولا جنّة ولا نار ولا وحي. وانّما هذه رموز اسطورية صوّرها الحكماء في كتاباتهم الاسطورية من أجل ان يندفع الناس إلى فعل الخير واحياء القيم الانسانية. ولكي يعيشوا في هذه الدنيا حياة صالحة ولا يؤذون الآخرين، وإلا فالكتاب المقدّس

ليس سوى كتاب اسطوري مثل كتاب كليلة ودمنة، وقد وضعت بين دفّتيه مجموعة من الأساطير. ومثلما كان لدى الناس في بلاد الاغريق وغيرها من الحضارات القديمة، آلهة وأساطير، وحتى جاء في بعض تلك الاساطير والقصص الاسطورية ان الآلهة يتزاوجون في ما بينهم، وقد يتصالحون أو يتصارعون، فالكتب والقضايا الدينية للاديان الاخرى ومنها التوراة والانجيل لا تصوّر لنا سوى رموز اسطورية ليس لها أي واقع عيني وخارجي.

وكما قلنا فانَّ هذه النظرية قد طُرحت لتبرير القضايا غير الواقعية التي جاءت في التوراة والانجيل، ولانتشال الديانة اليهودية والديانة المسيحيّة من الاضمحلال والزوال المؤكد، وشاعت هذه النظرية تدريجياً بين المتديّنين والمعنيين بالدين في الغرب، واعتبرت أفضل طريقة لتبرير الكتاب المقدّس. وعلى العكس مما كان يذهب إليه المتديّنون المسيحيّون واليهود قبل عصر النهضة في اعتبار القضايا الدينية صادقة وحقّة ومطابقة للواقع، وعندما وجدوها لا تنسجم مع الاكتشافات والنظريات العلمية الجديدة، لجأوا في القرون الوسطى في سياق الدفاع عن الكتاب المقدّس وتفنيد ما اثير حوله من تهم الكذب ومجانبة بعض قضاياه للصواب، لجأوا إلى اسلوب التهديد والتخويف ومحاكمة العلماء الذين كانت آراؤهم تتعارض مع التعاليم الدينية، وحتى انهم اعدموا البعض منهم، واحرقوا البعض الآخر وهم احياء، وأرغموا علماء آخرين كغاليلو على التوبة والتنازل عن نظرياته العلمية.

٤ـ المتنوّرون المتغرّبون، هم مروّجو النظرية الغربية في نسبية الدين

وعلى هذا المنوال، ظهرت هذه النظرية أوّل ما ظهرت في الغرب ومفادها ان لغة الدين تختلف عن لغة العلم، ولغة الدين ليس هدفها ابداً التعبير عن الحقائق الموجودة في العالم الخارجي، وهي ليست سوى صياغة رمزية واسطورية. غير ان هذه النظرية شقّت طريقها إلى العالم الشرقي بالتزامن مع اتساع العلاقات بين الدول الشرقية واوربا والتبادل العلمي وايفاد الطلاب إلى بلاد الغرب. اذ ان المتغرّبين والمغرمين

بالثقافة الغربية، وبعض الطلاب الذين أُرسلوا إلى الغرب لاغراض الدراسة وبهرتهم الثقافة الغربية إلى أبعد الحـدود، واعتبروا الدراسة في الغرب والتعرّف عـلى ثـقافته وتعلّم اللغات الاجنبية، أعظم انجاز حققوه، واكبر مـفخرة لهـم، كـان تـعلّم تـلك النظريات الالحادية من دواعي المباهاة لديهم، ونقلوها إلى العالم الاسـلامي باعتبارها أفضل النظريات واكثرها علمية وتأثيراً في حلّ المعضلات، وقالوا: مثلما اعتبر اتباع الانجيل والتوراة في الغرب لغة الدين من اللغات الرمزية والاسطورية غير العاكسة للواقع والتي لا تعبّر مطلقاً عن الحقائق العينية، كذلك تعتبر لغة القرآن لغة اسطورية ليس غايتها بيان الحقائق.

في العالم الاسلامي، استقبلت بعض البلدان العربية التي كانت غير مـطّلعة عـلى معارف أهل البيت، هذه النظرية وبادر بعض الكتّاب العرب إلى تأليف كتب في هذا المجال واستدلوا لتأييد هذه الادعاءات بأدلّة وما يُسمّى بـاستشهادات مـن القـرآن الكريم، اذ انهم عندما واجهوا آيات متشابهات عجزوا عن فهم مضامينها ومعانيها الحقيقية، وظنوا من خلال نظرهم إلى ظواهر بعضها بأنّها لا تـنسجم مع العلم، فقد لجأوا ـ كما لجأ اتباع التوراة والانجيل الذين فسّروا قضاياهم الدينية تفسيراً اسطورياً ـ الى تفسير القرآن والآيات المتشابهة تفسيراً اسطورياً ورمزياً، لكي يعملوا ـ حسب ظنّهم ـ الى ازالة التعارض الموجود بين تلك القضايا والمعطيات العلمية. وخلال العقود الثلاثة المنصرمة وخاصة في السنوات الاخيرة قام بعض الدارسين في اوربا وامريكا بمحاولات ونشاطات واسعة لترويج واشاعة هذه النظرية الغربية في مجتمعنا أيضاً، ووصف لغة القرآن بأنّها لغة اسطورية، وحرصاً منهم على تحقيق هذا الهدف واثبات صحّته فسّروا في بعض الحالات قسماً من آيات القران تفسيراً رمزياً:

٥ـ فهم انتقائي لقصّة هابيل وقابيل

قبل حوالي ثلاثين سنة قدّم أحد حملة الافكار الماركسية والانتقائية ـ في محاضرة له ـ

تفسيراً رمزياً لقصّة هابيل وقابيل التي وردت في القرآن الكريم. فقد وردت هذه القصة في القرآن كما يلي:

(وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبا قُرْباناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِما وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قالَ إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ).

وطبقاً لما يستفاد من الروايات فان ابني آدم، وهما هابيل وقابيل، كان ينبغي ان يقدّما بين يدي الله قرباناً؛ فقدّم قابيل كبشاً، وقدّم هابيل كمية من القمح. فقُبل قربان هابيل، ولم يُقبل قربان قابيل، فشعر قابيل بالحسد بالنسبة الىٰ اخيه هابيل إلى ان قتله. غير انه ندم على عمله. وبقي حائراً لا يدري ماذا يفعل بجنازة أخيه فبعث الله غراباً ليريه كيفية الدفن:

(فَبَعَثَ اللهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قالَ يا وَيْلَتىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هٰذَا الْغُرابِ فَأُوارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النّادِمِينَ)[١].

فالغراب يبحث بمنقاره الارض ليخفي فيها طعامه. وعندما جاء غراب ـ بأمر الله ـ وأخذ يحفر الارض امام قابيل بحثاً عن طعامه تعلم منه قابيل ـ ابن آدم المباشر ـ ما لم يكن يعرفه من حفر الارض ودفن الاموات، وعرف كيف يحفر الارض ويدفن فيها جسد أخيه.

قال ذلك المتحدّث والكاتب في محاضرته تلك، عند تفسيره الرمزي لهذه القصّة: كان هابيل رمزاً لطبقة العمال والفلاحين الكادحة، التي لا تجني من مجهودها المضني سوى مردود يسير، وبما ان الله يحب هذه الطبقة فقد تقبّل القربان القليل من الفلاح الفقير. في حين يمثل قابيل رمزاً للرأسماليين، فحينما قدّم أحد الرأسماليين كبشاً، لم يتقبل الله منه ذلك القربان؛ لأن الله عدو للرأسماليين. واستنتج ذلك المتحدّث ان قابيل وهابيل وما قدّماه من قربان: الكبش والقمح، لم يكن لهم وجود خارجي، وليسوا سوى تمثيلات ورموز تعبّر عن طبقة العمال والرأسماليين والصراع المحتدم بينهما.

---

١. المائدة / ٣١.

(ولكن هناك سؤال وهو: كيف ظهرت طبقة عمال وطبقة رأسماليين في زمن آدم حيث لم يكن قد خُلق شخص آخر عدا آدم وزوجته وابنيه؟ وهل كان هذا التقسيم الطبقي يعني شيئاً في ذلك العهد؟ وعلى أية حال فقد لقيت هذه التفسيرات الرمزية ترحيباً نتيجة لشيوع الافكار الماركسية في ذلك العهد، وكثرة أنصار المذاهب الالحادية).

قدّم المتحدّث المذكور تفسيراً رمزياً لهابيل وقابيل، ولكنه لم يذكر الرمز الذي يشير إليه الغراب، إلّا أن احد تلاميذه اكتشف ذلك السر، وبيّن في مقالة له ان الغراب الأسود يرمز إلى رجال الدين الذين يقرأون المراثي والتعازي ويدعون من فوق المنابر إلى السواد والنكد والتعاسة ويناصرون الاقطاعيين والرأسماليين. وبكشفه لهذا السر يكون قد اكمل ما يُسمّى بالضلع الثالث لمثلث الترغيب والترهيب والدجل. ومما يلفت الانتباه في هذا المجال ان الله عز وجل قال في بيان هذه القصّة: (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ...) أي بيّنوا للناس حقيقة هذه الحادثة الواقعية، وكأنه تعالى يُخبر بأنَّ هذه الحادثة ستُفسَّر يوماً ما تفسيراً خاطئاً وبعيداً عن الواقع، مؤكّداً على عدم ايجاد أي تغيير فيها ونقلها إلى الناس كما هي.

أجل، لقد دأب المتغرّبون على تفسير القرآن تفسيراً رمزياً وغير واقعي في العقود الاخيرة، وقد تفاقمت في الوقت الحاضر ظاهرة التفسير الرمزي والاسطوري والتمثيلي للقرآن، وغدا يُروّج لها. وانطلق بعض من درسوا العلوم الاسلامية، وحتى بعض من يرتدون زي علماء الدين، يعزفون على هذا الوتر، زاعمين ان لغة القرآن لا تهدف الى بيان الواقع، وان الآيات القرآنية لا تعكس لنا حقائق وواقعيات عينية لا تقبل التغيير، ونحن لا نملك مقاييس قطعية وبرهانية وأُطراً ثابتة ومعايير علمية وشاملة لتفسير آيات القرآن، لكي يتسنّى لنا ان ندّعي في ضوء وجودها ان الآية الفلانية لا تحتمل إلّا تفسيراً واحداً والتفاسير الاخرى باطلة. وانما يمكن لكل من يشاء ان يكون له تفسيره الرمزي والتمثيلي للآيات حسب فهمه وما يحمله من تصوّرات واحكام مسبقة، حتى وان كان تفسيراً يتعارض ويتناقض مع التفاسير الاخرى!

٦ـ كون لغة الدين غير عاكسة للواقع أم تقديم صورة غامضة عن الدين

لغرض الاطلاع على نظرية رمزية القضايا الدينية ومنها القضايا القرآنية، ولأجل تقريبها إلى الذهن نشير إلى ان متاحف الفنون المعاصرة تعرض لوحات ذات اشكال هندسية غامضة لا تظهر فيها صور أشياء معيّنة ويمكن تقديم احتمالات كثيرة عنها، ويفسّرها كل شخص حسب ذوقه وفهمه للامور، ويحكم بأنّها تمثّل رمزاً وتشبيهاً لشيء معيّن. ولعل الرسام لتلك اللوحات لم يلتفت إلى طبيعة ما سيفهمه الآخرون وما سوف يفسرون به لوحاته. ويُلاحظ ايضا في بعض الاختبارات النفسانية انهم يسكبون شيئاً من الحبر على الورق لا على التعيين ثم يطلبون من كل شخص يخضع للاختبار النفسي تسمية الاشكال التي يشاهدها على الورق. وبعد برهة من التأمل والتفكير وملاحظة علائم معيّنة تعكس شكلاً خاصاً في رأيه، يقدّم الشخص تفسيره للشكل المرسوم أمامه، ويقول مثلاً ان هذا القسم يصوّر شعر إمرأة، وذلك القسم يمثل يدها، ثم ينطلق ذهنه إلى تكوين صورة كلية لذلك الشكل الغامض، ويقول انه عبارة عن صورة امرأة. وربّما لم يكن رسام تلك الصورة قاصداً رسم شكل معيّن وهادف، أو ايجاد عمل واعٍ ومنظّم، وانّما نثر مقداراً من الحبر على الورق لا على التعيين فنتج عن ذلك شكل غامض، يفسّره كل شخص على اساس ما لديه من تصوّرات وأفكار.

يزعمون ان لغة القرآن لا تعكس الواقع، وقد صيغت قضايا القرآن من اجل ان يفهم منها كل حسب تصوّره وادراكه، ولا ينبغي ان يدّعي أحد ان فهمه للقرآن مطلق ويقول ان تفسيره للقرآن هو التفسير الصحيح حتماً وتفسير الآخرين خطأ. وهذا يشبه ما إذا شاهد الانسان لوحة من الفنون المعاصرة وفهم منها شيئاً، فانه لا يستطيع ان يقول بأنَّ فهمه هو الصحيح، وفهم غيره غير صحيح؛ وذلك لأنّه يفسّر مضامين تلك اللوحة بناءً على خلفيّته الذهنية وعلى أساس ما يعيشه من ظروف خاصّة، ويفسّرها الآخرون أيضاً على اساس خلفيّاتهم الذهنية وظروفهم الاجتماعية الخاصّة، ولا يمكن القول بصحّة أحد التفاسير وخطأ التفاسير الاخرى. حتى ان الخطأ

والصواب في مثل هذه الحالات امر غير واقعي وغير ثابت، ولا يمكن القول ان هذا الفهم صحيح وذلك الفهم خطأ!

فهل القرآن ـ والعياذ بالله ـ مثل الفنون المعاصرة لكي يفسّره ويفهمه كل من يشاء كيفما يشاء؟ الذين يحملون مثل هذا التصوّر عن الكتب السماوية هم غالباً ممن لا يؤمنون بالله ولا بالوحي، وحتّى اذا كانوا يتحدّثون عن لغة الدين فانّ هدفهم من وراء ذلك خداع الآخرين.

ثم يقول دعاة نظرية اختلاف قراءات وتفسيرات الكتاب المقدّس: على فرض ان الله موجود، وانه قد انزل وحياً، وان الرسول قد سمعه بشكل صحيح ـ وهذا أمر قابل للتأمّل ـ فالرسول بشر، ولديه فهم بشري، والفهم البشري لا يخلو من الخطأ، إذاً فمن المحتمل انّه لم يفهم كلام الله بالشكل الصحيح. ثم حتّى لو افترضنا ان الرسول لم يخطئ في تلقّي آيات الله، فانه لا يمكن القول بوجود طريق قطعي واحدٍ لتفسير آيات القرآن، بحيث يمكن على أساسه إراءة تفسير قطعي وصحيح واحد، والحكم على التفسيرات الاخرى بالخطأ. وانّما بالامكان ان يكون لكل امرءٍ تفسيره وفهمه للقرآن. ويعد مثل هذا الفهم والتفسير صحيحاً معتبراً بالنسبة اليه ولا ينبغي لأحد رفضه. فنحن نتعامل مع الكتاب المقدّس كما يتعامل الخاضعون للتحليل النفساني مع الصور الغامضة التي تُعرض عليهم، ويطلب منهم تقديم تفسير لها. فعند ذاك يقدّم كل شخص تفسيره وفهمه على اساس ما لديه من خلفية ذهنية؛ فيتصوّر احدهم ان هذا الجزء من الرسم شبيه بشعر معشوقته، ويقول آخر ان هذا الرسم عبارة عن صورة رستم، وهكذا يفهمه كل شخص كما يشاء. ومن الطبيعي ان تفسير وفهم كل شخص مقبول ومحترم بالنسبة اليه ولا ينبغي مؤاخذته عليه، حتى وان لم يكن أي من تلك التفسيرات قد خطر على ذهن الشخص الذي نثر الحبر على الورق وأوجد ذلك الشكل الغامض. لقد كان هدفه الوحيد من ايجاد هذا الرسم ان يفهمه ويفسره كل شخص حسبما يشاء!

٧ـ مقارنة القرآن بلغة الشعر تبرير لتعدد القراءات

يتجسد المثال الآخر الذي يمكن تقديمه لبيان مَفهوم لغة الدين لدى المعتقدين بنسبية المعرفة، في وجود تفسيرات مختلفة لشعر العرفان والحب خاصة لشعر حافظ الشيرازي. فمن الكتب التي غالباً ما توجد في بيوت الايرانيين، هو ديوان حافظ الشيرازي، الذي يتفأل به الأفراد على أساس تقليد قديم. فعندما يكون هناك شخص مسافر ويشتاق إليه ذووه ويرغبون في استكناه خبره، يأخذون ديوان حافظ ويتفألون به، ويستشفّون من الابيات التي تظهر لهم، بأنه سالم وسيعود على وجه السرعة. واذا كان هناك من لديه مريض يتفأّل أيضاً بديوان حافظ، ويفهم من الابيات نفسها ان المريض سيشفى. ومن المحتمل ان يفسّر شخص آخر تلك الابيات بشكل ينطوي على رؤية سلبية بناء على ذهنيّته. ورغم ان شعر حافظ في الحب والعرفان لم تُنظم أساساً بدافع كشف وبيان حاجة مثل هؤلاء الأشخاص، وليس مفهوم غزليات حافظ ان يشفى مريض أو يَعود مسافر من سفره، أو تُقضى حاجة شخص أو لا تقضى. وانّما نظم الرجل تلك الابيات في اجواء عرفانية وشاعرية، ولكن الناس يفهمونها كل حسب ذهنيّته وبما يبتعد فراسخ عن فهم الآخرين وغرض الشاعر، وكما قال مولانا [جلال الدين الرومي]:

كل يظن انه غدا خليلي

ولم يبحث عن اسراري الكامنة في اعماقي[١]

يقولون ان القرآن شبيه بهذا التركيب وهو مثل شعر حافظ من حيث إمكانية انتزاع تفسيرات مختلفة وحتّى متضادّة له، وباستطاعة كل واحد ان يكون له تفسيره لآيات القرآن في ضوء ما لديه من تصوّرات واحكام مسبقة. ولا يحق لأحد اعتبار قراءته وتفسيره شاملاً ومطلقاً وصحيحاً. وعلى هذا الأساس يمكن الادعاء ـ أو

---

١. اصل الشعر باللغة الفارسية:

هر كسى از ظنّ خود شد يار من   از درون من نجست اسرار من

يمكن ان يحتمل المرء على الأقل ـ ان المنطلق الذي تنبثق منه مقولة انه لا يحق لأحد اعتبار فهمه للدين مطلقاً، هو هذه النظرية المطروحة حول لغة الدين، ويُقال على أساسها ان لغة الدين اسطورية ورمزية ولا تعكس الواقع، ويحق لكل شخص تفسير قضايا الدين حسب فهمه للامور، ولا يحق لأحد اعتبار قراءته وفهمه للدين هي القراءة الصحيحة دون غيرها من القراءات! ولكن لو انتشرت هذه النظرية الالحادية بين الناس وصاروا يظنّون ان القرآن حقاً شبيه بديوان حافظ ويمكن لكل شخص ان ينتزع مراده وغايته من بين ثناياه، فهل سيبقىٰ القرآن في مثل هذه الحالة كتاب هداية؟ وهل القرآن وفقاً لهذا الفهم ووفقاً لهذه القراءة، هو ذلك الكتاب الذي خاطر الرسولﷺ والأئمة الاطهارعليهم السلام بأرواحهم من اجل نشره، وضحّى كل اولئك الشهداء من أجله؟ وإذا كان بوسع كل شخص ان يفهم القرآن ويفسّره كما يريد، واذا كان فهم كل شخص حجّة على ذاته دون غيره، فلماذا جاء كل هذا التأكيد على التفسير الصحيح لآيات القرآن، والتحذير من التفسير بالرأي، وذم البدعة في الدين؟

لو بات القرآن يُفهم ويُفسّر حسب الرغبات، ويفسره كُلٌّ حسبما يشتهي، فلماذا قمنا بالثورة الاسلاميّة واسقطنا نظام الشاه؟ فالشاه أيضاً كان يعتبر سلوكه وافكاره متطابقة مع فهمه للدين وللقرآن، وحتى انه كان يزعم بانَّ ما يقوله ينسجم مع الدين أكثر مما يقوله رجال الدين! وكان يزعم بأنه يعرف القرآن ويفهمه أفضل مما يفهمه رجال الدين، وليس ثمة داع يجعل رجال الدين يتكلّمون ضدّي ويدفعون الناس الىٰ اطلاق شعارات مناهضة لي! فالشاه كانت له أيضاً قراءته الخاصّة، وما كان ينبغي لأحد ان يصف قراءته بالبطلان!

ولو قال أحدٌ ـ على أساس هذه النظرية ـ ان فهمه للدين يفيد بانه ليس لله وجود عيني وواقعي، بل حتى ان الدين ليس قوامه الاعتقاد بالله، فانه لا يحق لأحد الاعتراض عليه؛ لأنه يطرح فهمه وتفسيره للدين، كما ان الدين نفسه يحتمل مثل هذا الفهم والتفسير، مثلما تتصف اشعار حافظ بتلك الدرجة من المطاطية وتتحمل كل

تلك التفسيرات المختلفة. نذكر مثلاً قول حافظ:

لو جيّش الهم جيوشه قاصداً إراقة دم العشاق فأنا والساقي لهدم صرحه[١]

قد يفهم شخص على اساس ذهنيّته وما يحمله من أحكام مسبقة ان مريضه سيشفى او ان حاجته ستُقضى، وهو هنا يستشف لنفسه هذا المعنى من هذا البيت. فيقول مثلاً ان المراد من «أنا والساقي»: الطبيب والمريض، والمراد من «هدم صرحه»: اجتثاث المرض. ومن الممكن ان يفهم شخص آخر يتفأل بديوان حافظ امراً آخر، شيئاً آخر يختلف تماماً عن الفهم المذكور آنفاً.

لو كان القرآن يتحمل حتّى تلك القراءة التي تقول ان الله ليس له وجود أساساً، وليس ثمة دليل يثبت وجوده، لا يبق بعدئذ من الاسلام شيء. ولو تقرر ان تكون لكل امرءٍ قراءته المستقلة للقرآن، بحيث تعتبر كل القراءات محترمة، فانه لا يبقى بعد ذلك معنى للدفاع عن الدين والعصبية الدينية، واستشعار الحرص على القيم والمعتقدات الدينية. يتعين ان تكون لدى الجميع مقدرة على تحمّل أفكار وسلوك الآخرين، ولا ينبغي مؤاخذتهم على ما لديهم من أفكار ومتبنّيات. وكل واحد ملزم بالعمل بما يفهمه من الدين. فان فهم ان هناك إلهاً واحداً فانه يتعيّن عليه تكليف، وان فهم ان هناك آلاف الالهة فانه يتعيّن عليه تكليف آخر. وبما ان فهم كل شخص حجّة عليه، فانه لا ينبغي ان يقع خلاف، بل يجب ان يعيش الجميع بهناء وتواد وتسامح، من غير ان يبدي أيٌ منهم رد فعل عنيف ازاء ما لدى الآخرين من أفكار وآراء.

وعلى أية حال فقد وصفت هذه النظرية لغة الدين بأنّها لغة رمزية وبامكان كل شخص تفسيرها بشكل معيّن على أساس ذهنيّته. وعلى هذا الأساس يقولون ان معرفة الدين نسبية وسيّالة، ولا ينبغي لأحدٍ أن يعتبر رأيه مطلقاً. ولا شك ان الاعتقاد الاسلامي والقرآني الأصيل لا يتحمل مثل هذه النظرية الباطلة التي لا

---

١. اصل الشعر باللغة الفارسية:

اگر غم لشگر انگیزد که خون عاشقان ریزد　　　من و ساقی به هم سازیم و بنیادش براندازیم

تنسجم مع الدين أساساً. ونحن نثبت بالادلّة العقلية بأنَّ حكمة الله ولطفه يقتضيان هداية عباده الى مسير واحد وحقّ مطلق، وقد انزل الله تعالى القرآن بياناً وحجة وموعظة لكل الناس، ودواء لأمراضهم الروحية والنفسية. واستناداً إلى ما نعرفه من مدرسة الرسولﷺ والأئمةعليهم السلام فان لهذا القرآن قراءة واحدة وتفسيراً واحداً، وهو تفسير الرسول وأهل بيته. والرأي الوحيد الذي ينهل من معين معرفتهم هو الرأي الصحيح والمُحقّ. وهذه القراءة لا تتماشى مع القراءات الاخرى للدين وتعتبرها باطلة. وحتى إن كان من المحتمل ان يظهر في العالم الاسلامي مارتن لوثر كنغ آخر ويأتي بدين جديد، يمكن على أساسه تبرير القراءات المختلفة والمتضادّة، ويظهرون صواب كل القراءات انطلاقاً من القول بنسبية المعرفة، ولكن هناك روايات كثيرة منقولة عن أهل البيت تؤكد على الدقّة والاهتمام في فهم القرآن وتفسيره، وتنهى بشدّة عن التفسير بالرأي.

يُؤكد الأئمة على الافراد أن لا ينسبوا شيئاً من عند انفسهم إلى الدين، وإذا صادفوا في حالات معينة غموضاً، ونصوصاً متشابهة يستعصي استخلاص معنىً مقبول منها، فانه يجب عليهم التروّي بشأنها، واستخراج تفسيرها من لجج بحر معارف أهل البيت وهدي كلامهم، وان لا ينسب أحد أمراً إلى الله أو إلى الاسلام إلّا إذا كان مستقىً من كلام الله ونص القرآن وحديث الرسولﷺ والأئمة الأطهارعليهم السلام.

٨ـ كثرة القراءات وسيلان المعرفة في فلسفة الهرمنوطيقيا

المصدر الآخر الذي ينطلق منه شعار تعدد القراءات وعدم وجود أي رأي مطلق، هو علم الهرمنوطيقيا ونظرية تفسير النصوص. وقد أصبح هذا العلم يمثل اليوم أحد فروع المعرفة، وهناك فرق علمية مختلفة في العالم تُجري بحوثاً في هذا المضمار. ظهر هذا العلم أوّل ما ظهر في الغرب، وكان علم الهرمنوطيقيا في بداية أمره يمثّل قسماً من التفاسير المتعلقة بالحكمة والكلام المسيحي، وكان موضوعه كشف، وتفسير،

واستكناه معاني، ومعرفة الحقيقة الروحانية للكتاب المقدس (العهد القديم والعهد الجديد). ثم عرضوا له فيما بعد ما هو أشمل من ذلك المعنى، وصاروا يعتبرونه فن ومهارة (او نظرية) تفسير وفهم أهمية الافعال، والاقوال، والآثار، والطبائع البشرية. وفي هذا المعنى الأخير، امتدَّ معنى الهرمنوطيقيا من مجال الالهيات واتسع ليشمل مجال الفلسفة، وغدا يغطّي مجالاً يهتم بمناهج دراسات العلوم الانسانية أو العلوم النفسانية.

ومن النظريات التي طرحوها ضمن هذا العلم، القول بانَّ الالفاظ قاصرة عن التعبير عمّا في ضمير المتحدّث وايصال مراده إلى الآخرين، والالفاظ عاجزة عن نقل القارئ إلى الاجواء التي كان يعيشها الكاتب أو المؤلّف، وقد دفعته إلى كتابة ذلك الموضوع. إذاً عندما يستخدم أحدُ الفاظاً خاصّة للتفاهم مع الآخرين فان المخاطب لا يستطيع ادراك المقصود الأساسي للمتكلم. من الطبيعي ان لكل انسانٍ مشاعر داخلية كثيرة كالحب، والغضب، والكراهية، والتعجّب. فعندما يرى مشهداً مثيراً للدهشة ويريد الافصاح عمّا يختلج في نفسه من مشاعر التعجب وبيانها إلى شخص آخر، فان المخاطب يدرك فقط انه قد تعجّب، ولكنه لا يدرك ـ من خلال الالفاظ التي يستخدمها المتحدّث للتعبير عن مشاعره ـ مدى ذلك التعجب ولا حقيقته. والحقيقة هي ان الالفاظ تُنبئ فقط عن وجود شعور معيّن، بيد انها غير قادرة على الإخبار عن ماهيّته وطبيعته. فلو قُلتَ لأحد بانّك تعشق شيئاً معيناً، فالمخاطب لا يفهم ما ذلك الشعور الذي يتفاعل في داخلك وهو ما سمّيته بالعشق، نعم، قد يستوعب ذلك المعنى بشكل عام من خلال القرائن التي يتلقاها من المتحدّث، إلّا انه لا يحصل على فهم وادراك تام ومفصّل للمشاعر الداخلية للمتكلم.

٩ـ الالفاظ وامكانية تعبيرها عن الحقائق المتنوّعة

وكما سبقت الإشارة فان من جملة ما يدّعونه هو ان الالفاظ قاصرة عن التعبير عن مراد المتحدّث الذي يختلج في ضميره. وهذا القصور في الالفاظ وعدم قدرتها على

نقل مراد المؤلّف، يمثل واحداً من المحاور التي يبحثها علم الهرمنوطيقيا، الذي يعالج أيضاً موضوع النصوص الدينية.

جواب الادعاء المذكور آنفاً هو: اذا نظرنا إلى تاريخ مختلف الاقوام منذ آلاف السنوات الى الآن، ولاحظنا الآداب التي انتجها اتباع كل دين ومسلك فسوف نجد ان محور ازدهار تلك الآداب هو «العشق». وهذا يعبّر عن ان ظاهرة العشق حالة وشعور عام ومشترك بين جميع الناس، ويمكن ان يدركها كل واحد منهم. واذا عبّر شخص صيني، أو ياباني، او عربي، أو ايراني وأراد الافصاح عن شعوره وعشقه، فكيف ندّعي بأننا لا ندرك مشاعره؟ وكيف يمكن القول بأن بعض قصص الحب مثل قصّة ليلى والمجنون وما يشبهها عند الامم الاخرىٰ تستعصي على الإدراك ونحن عاجزون عن استكناه عمق مشاعر الحب الذي يمثل المحور الذي تدور حوله تلك القصص؛ بذريعة ان الالفاظ قاصرة عن نقل المشاعر؟ وإذا كانت حالات ومشاعر كالحب لا يتيسّر فهمها، فلماذا احتلت مساحات واسعة من آداب الاقوام السالفة؛ واحتل موضوع الحب والعشق حيّزاً لا يُستهان به من تلك الآداب؟

نحن أيضاً نؤيد صحّة ان الانسان يتعذّر عليه نقل مشاعره الداخلية بعينها إلى الآخرين على وجه الدقّة، ولكن يمكن فهم مشاعر الآخرين عن طريق القرائن والنتائج والمعالم. وإذا كنتُ عاجزاً عن وصف ما حلَّ بي من الخوف للآخرين، فالآخرون قادرون على ادراك حالة خوفي عن طريق التأثيرات والتغييرات التي تطرأ على جسمي وظاهري؛ وذلك لأن الشعور بالخوف حالة عامّة ويوجد لدى الآخرين نظائر واشباه لها. نعم، إذا لم تكن لدى احد مشاعر شبيهة بمشاعرنا، فانه يبقى عاجزاً عن فهم مشاعرنا حتّى عن طريق القرائن والعلامات، بل ولا حتّى عن طريق الكلام والبيان. نذكر على سبيل المثال ان من يخلو وجوده من الحب والعشق، فهو لا يتيسّر له استيعاب شيء من قصص الحب ولكن ينبغي الاقرار بأنَّ من الصعوبة ان تطلق على مثل هذا الشخص تسمية إنسان؛ اذ لابد في ختام الأمر ان تكون في وجود كل

شخص مرتبة ولو ضعيفة من الحب. وعندما يكون على بيّنة من وجود هذا الشعور لديه، ويعلم ان هذه الحالة قابلة للزيادة، فهو يدرك بأنَّ هذه الحالة إذا بلغت أقصى درجاتها، فهي تُسمى بالعشق. إذاً فالأمر ليس على هذا النحو بحيث نعجز عن نقل مشاعرنا إلى الآخرين، وهو ما يعني بالنتيجة عجز الالفاظ والكلمات عن التعبير عن المقاصد والمشاعر الخفية.

١٠ـ امكانية اكتساب المعرفة المطلقة والواقعية من القرآن

نعم نحن نُقر أيضاً بتعذر ادراك كنه حقائق ما وراء الطبيعة مثل ماهية الملائكة، وتكوين معرفة شاملة عنها بالطرق التجريبية والمتعارفة وبأساليب المعرفة العادية؛ اذ ان الكلام الذي ورد فيها متشابه وذو وجوه. ولهذا السبب تعتبر بعض آيات القرآن الكريم التي جاءت في وصف هذه الموجودات، من المتشابهات. وهناك طرق معيّنة لمعرفة هذه الحقائق، ولكنّها ليست في متناول أيدي الناس العاديين. ويستطيع الافراد عن طريق تهذيب النفس والسير والسلوك الاخلاقي والعرفاني ادراك بعض تلك الموجودات. غير ان عدم ادراك بعض الحقائق التي وردت في القرآن، لا يعني ان كل ما جاء في القرآن فهو من هذا القبيل، وكل ما ورد فيه يتعذر علينا فهمه، وان الالفاظ والكلمات عاجزة عن ايصال الحقيقة والواقع إلى اذهاننا ويجب ان يفسر كل شخص تلك الكلمات بناءً على ما يحمل من ذهنية. وحتى حقائق ما وراء الطبيعة، كالملائكة، التي لا يمكننا الحصول على معرفة تامّة بها، كما ان الطرق العادية والمعارف البشرية غير قادرة على كشف تلك الحقائق لنا، غير أن الاوصاف والخصائص والمفاهيم التي وردت عنها في القرآن الكريم، تمهّد لنا إلى حدٍّ ما سبيل معرفتها.

من الادلة التي ذكروها لاسطورية ورمزية لغة القرآن، ان هناك استعارات، وكنايات، وتشبيهات، وتمثيلات جاءت في القرآن والكتب الدينية الاخرى، منها مثلاً قول القرآن الكريم:

(وَلا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكاثاً...)[١].

هذا مثل ذكره القرآن، ولعلَّ مثل هذه المرأة لم يكن لها وجود خارجي. أو كمثل الحمار الذي جاء ذكره في القرآن:

(مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً...)[٢].

قالوا: طالما وردت مثل هذه الاساطير والتشبيهات في القرآن، فمن اين لنا ان نعلم بأن كل ما جاء فيه عن الله، والقيامة، والوحي، والجنة، والنار، ليس سوى اسطورة!

يصوغون هذه الكلمات الواهية الالحادية التي لا تقوم على أساس، على شكل مقالات ويضعونها بين يدي الطلاب الجامعيين في كل انحاء البلاد، ويوحون لهم بأن القرآن كله أساطير. ووصلت بهم الوقاحة إلى حد ان أحد الطلبة قدّم مقالة فسّر فيها قصّة يوسف التي وردت في القرآن تفسيراً رومانسياً، وصوّرها في قالب روائي خيالي، ثم أخضعها لنقد أدبي وقدّم بعض الاشكالات عليها. ثم قرأ في قاعة الدرس ما كتبه من نقد أدبي عليها بحضور الاستاذ، فبادر الاستاذ بدوره إلى تقديم اشكالات إضافية على القصة، واستنتجوا من ذلك ان كاتب قصة ورواية النبي يوسف لم يكن اديباً متضلّعاً، وانما كتبها باسلوب مبتدئ!

١١ـ الدليل الواهي لدعاة النسبية على عدم واقعية لغة القرآن

من المؤسف ان هناك سموماً دعائية تُبث ضد التعاليم الدينية والقيم الاسلامية على نطاق واسع في الجامعات والمراكز الاخرى في ضوء ما هو موجود من حريّة بيان وحرية مطبوعات واجواء سياسية منفتحة، وذلك بسبب ما يطبع معاهدنا الرسمية وغير الرسميّة من ضعف ثقافي، وأيضاً بسبب تقصير واهمال القائمين على برمجة نظامنا التعليمي والتربوي، خاصّة على صعيد الجامعات في مرحلة ما بعد الثورة، والى الوقت الحاضر، ووصل الحال إلى ان السؤال اليومي الذي غدا يتداوله بعض الطلاب

١. النحل / ٩٢.
٢. الجمعة / ٥.

هو: اذا كانت الاساطير، والقصص، والاستعارات، والكنايات التي وردت في القرآن، لا يراد بها معناها الحقيقي، وانّما معناها المجازي، فمن اين نعلم بأن سائر الموضوعات التي وردت في القرآن ليست على هذه الشاكلة؟ ولعل ما أريد من كلمات مثل كلمة: الله، والوحي، والقيامة، هو معناها المجازي وليس معناها الحقيقي والواقعي؟ نعم، لقد تجسّدت إفرازات نظريات كنظرية نسبية المعرفة، ورمزية لغة القرآن، والتفسير الهرمنوطيقي للنصوص الدينية، على شكل هجمات عاتية ضد القيم والمعتقدات السامية ذات الجذور العميقة التي رفدت ثقافتنا ومجتمعنا على مر التاريخ بثراء معنوي وعظمة، حتّى ان اكبر المفاخر التي حققها شعبنا بالأمس واليوم، انّما جاءت في ظل هذه القيم والاعتقادات الاسلامية الأصيلة. وقد اخذ أبناء شعبنا على عاتقهم مسؤولية صيانة أمانة جميع الانبياء والاولياء.

وفي ظل وجود هذه الاتجاهات النسبية ونزعات التشكيك، نراهم يقولون بأنه لا ينبغي لأحد أن يعتبر رأيه مطلقاً، ويجب احترام القراءات المختلفة للدين. وبما ان بيان ولغة القرآن رمزية لا واقعية، فان بامكان أي واحد ان يكون له تفسيره وقراءته المستقلة لآيات القرآن. وكلامنا هو انّهم يتذرعون بذريعة وجود تمثيلات واستعارات وقصص في القرآن الكريم، ليزعموا ان القرآن لا يقصد بيان الحقائق والواقعيات، وانما يريد عرض مجموعة من الاساطير والكنايات والاستعارات، ولكن هل الكتاب أو المقال الذي يأتي فيه مثل أو شعر، يستوجب ان يوصف ذلك الكتاب أو تلك المقالة بأنه كتاب اشعار وأمثال؟ ولو ان متحدّثاً ذكر بين ثنايا كلامه طريفة أو فكاهة، فهل ينبغي ان يوصف كلامه كله بأنه فكاهة وطرائف؟

لو ذكر أحد في كلامه ـ لمناسبة ـ مثلاً، أو شعراً، أو كناية، أو عبارة مجازية، فذلك لا يعني ان كل كلامه عبارة عن اشعار واساطير واستعارات وامثال وكنايات وتشبيهات. اذ في مثل هذه الحالة لا يحق لأي كاتب ان يذكر في كتابه العلمي شعراً أو طريفة ادبية، وإلا فسيعتبر كتابه كلّه كتاب اشعار وطرائف. فاذا ضرب الله مثلاً في

القرآن، هل ينبغي ان نَعتبر قوله تعالى: (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ...)[١]. اسطورة وتمثيلاً؟ وهل قوله تعالى: (وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ...)[٢] شعر واسطورة؟

من المستندات التي يستدلّون بها لاثبات صواب نظرية الهرمنوطيقيا وتفسير وتأويل النصوص الدينية هي ان المسلمين على امتداد التاريخ مارسوا تفسيرات وتأويلات، ودوّن العرفاء كتباً في التفسير والتأويل، وهذا يدل على ان للقرآن تأويلات متنوّعة. وكما ذكر العرفاء انواعاً من التأويلات والتفسيرات، فنحن من حقّنا أيضاً ان نأتي بتأويلات وتفسيرات جديدة؛ وان كانت نتيجة تأويلاتنا تتعارض تماماً مع تأويلات العرفاء. وفضلاً عن ذلك اشارت الروايات أيضاً إلى وجود تأويلات وبطون للقرآن تدل على خلاف المعنى الذي يقتضيه ظاهر الآيات. ووجود التأويلات والبطون المختلفة للقرآن يدل على جواز الاتيان بتفسيرات وتأويلات مختلفة للآيات، ونحن أيضاً نقوم بهذا العمل. ونظراً إلى تعذّر التميز بين التأويل الصحيح والتأويل الخطأ، فانه يجب ان ننظر إليها على انها معتبرة كلّها!

ونقول في الرد على هذا الادعاء: نعم، لقد أشار القرآن نفسه إلى وجود آيات متشابهات يجب تفسيرها في ضوء المحكمات من الآيات. وجاء في الروايات أيضاً ان للقرآن بطوناً واوجهاً، ولكن لم يَرد ابداً ما يشير إلى عدم حجيّة ظاهر الآيات والكلمات والالفاظ، أو أنها لا تكشف لنا عن حقائق.

هنالك فارق بين القول بأن هذه الآيات ـ إضافة إلى ظاهرها واعتبارها ـ مغزىً أعمق يُسمى بطون وتأويلات الآيات، وبين الإدّعاء بأنَّ ظواهر الآيات مجرّدة من أيّ اعتبار، وانّما الاعتبار لتأويلاتها وما يستشفّه وما يفهمه منها أي شخص تبعاً لطبيعة فهمه وتأويله لها، وما ينتجه ذهنه من تصوّرات. وهكذا تنبثق تأويلات كثيرة ومتفاوتة ومتضادّة تُعرف بالقراءات المتعددة للدين، ويطلبون منا احترامها!

---

١. المائدة / ٢٧.

٢. الاسراء / ١٠٥.

١٢ـ قلق الامام علي عليه السلام من الاضطراب الثقافي وتحريف الدين

وفي ختام هذا البحث أرى لزاماً عليَّ أن أشير إلى كلمات وضّاءة قالها امير المؤمنين عليه السلام حول الشبهات والانحرافات التي دخلت الدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله، وما تمخّض عنها من نتائج مريرة ومؤسفة. فقد قامت حكومة امير المؤمنين كما نعلم جميعاً في اعقاب ٢٥ سنة من رحلة الرسول صلى الله عليه وآله، وكان لا يزال هناك مَن سمع مِن فم رسول الله تفسير وشأن نزول آيات القرآن، ورأى بعينه المشاهد التي نزلت فيها الآيات على الرسول، لأنه لم يكن قد مضى حينذاك وقت طويل على نزول القرآن. الا ان المنافقين والاعداء والجاهلين بما لدى اهل البيت من بحر معارف مترامي الاطراف، واصحاب الاهواء وطلاب الجاه، ادخلوا في الدين شبهات وتحريفات نجم عنها انحراف الأجواء الاسلاميّة، وانتهى الأمر إلى تناحر الاخوة وتقاتل المسلمين في ما بينهم. قال عليه السلام:

«ولكنّا انّما اصبحنا نقاتل اخواننا في الاسلام على ما دخل فيه من الزيغ والاعوجاج والشبهة والتأويل...»[١].

هذه الشبهات والانحرافات التي تطرح اليوم بأساليب علمية وغدت ذات طابع منهجي، هي نفسها التي ادت في زمن الامام علي عليه السلام إلى تقاتل المسلمين في ما بينهم، وجعلت من تقبلوا تلك الشبهات والتأويلات المنحرفة، يقفون في معركة الجَمل ومعركة النهروان في وجه المفسّر الحقيقي للقرآن، وهو امير المؤمنين عليه السلام، وكانت النتيجة ان قُتل عدد كبير من المسلمين. وها هو ذا ـ سلام الله عليه ـ يشكو إلى الله في الخطبة ١٧ من نهج البلاغة، من جهل الناس وضلالهم قائلاً:

«الى الله أشكو من معشر يعيشون جُهّالاً ويموتون ضُلالاً، ليس فيهم سلعة أبور من الكتاب إذا تُلي حق تلاوته، ولا سلعة انفق بيعاً ولا أغلى ثمناً من الكتاب إذا حُرّف عن مواضعه، ولا عندهم انكر من المعروف ولا أعرف من المنكر»[٢].

---

١. نهج البلاغة / الخطبة ١٢٢.
٢. نهج البلاغة / الخطبة ١٧.

هذه الشكوى التي صدرت عن امير المؤمنين ﷺ جاءت في عهد لم يكن قد مضى فيه على رحلة الرسول ﷺ أكثر من ٢٥ سنة، إلّا ان الانحرافات والبدع كانت قد وجّهت إلى الدين ضربة موجعة، بحيث ان امير المؤمنين ﷺ كان يعيش غربة وتجاهلاً من الناس لهدي كلامه، فرفع يديه إلى السماء واطلق تلك الكلمات بأسىً وتوجّع.

وهناك كلام في الخطبة ١٤٧ من نهج البلاغة، شبيه بما سبق ذكره من كلامه:

«وانّه سيأتي عليكم من بعدي زمان ليس فيه شيء أخفى من الحق ولا أظهر من الباطل، ولا أكثر من الكذب على الله ورسوله، وليس عند أهل ذلك الزمان سلعة أبْوَر من الكتاب إذا تُلي حق تلاوته، ولا انفق منه إذا حُرِّف عن مواضعه، ولا في البلاد شيء أنكر من المعروف ولا أعرف من المنكر! فقد نبذ الكتاب حملته وتناساه حفظته؛ فالكتاب يومئذ وأهله طريدان منفيّان، وصاحبان مصطحبان، في طريق واحد لا يؤويهما مؤوٍ. فالكتاب وأهله في ذلك الزمان في الناس وليسا فيهم، ومعهم وليسا معهم! لأن الضلالة لا توافق الهدى وان اجتمعا. فاجتمع القوم على الفرقة، وافترقوا على الجماعة؛ كأنهم ائمة الكتاب وليساً الكتاب امامهم. فلم يبق عندهم منه إلّا اسمه، ولا يعرفون إلا خطّه وزبره. ومن قبل ما مثّلوا بالصالحين كل مثلة، وسمّوا صدقهم على الله فرية، وجعلوا في الحسنة عقوبة السيئة».

ثم قال ﷺ:

«واعلموا انكم لن تعرفوا الرُّشد حتّى تعرفوا الذي تركه، ولن تأخذوا بميثاق الكتاب حتى تعرفوا الذي نقضه، ولن تمسّكوا به حتّى تعرفوا الذي نبذه...».

ثم قال في نهاية الخطبة:

«فالتمسوا ذلك من عند أهله؛ فانّهم عيش العلم وموت الجهل. هم الذين يخبركم حكمهم عن علمهم، وصمتهم عن منطقهم، وظاهرهم عن باطنهم، لا يخالفون الدين ولا يختلفون فيه؛ فهو بينهم شاهد صادق، وصامت ناطق».

يلاحظ هنا انه بعدما حذّر الناس، دعاهم إلى التماس الدين عن طريق أهل البيت فقط؛ لأن تفسيرهم للقرآن وللدين وفهمهم له، هو التفسير الصحيح والحق فقط،

وكل التفسيرات الاخرى باطلة وغريبة ولا تمتّ إلى الدين والقرآن بصلة، وليست سوى قاطعة طريق الصالحين والباحثين عن الحق والحقيقة، ولن يكتب لها مصير سوى الضلالة والنكد. وعلى هذا الاساس فهو ﷺ يرفض ان يختص كل شخص بفهمٍ وقراءةٍ ذاتية للدين، وفي الوقت نفسه تكون كل تلك القراءات صحيحة؛ لأنّها تتطابق مع اذواق الافراد وميولهم. وهل من الممكن ممارسة الذوق في شؤون الدين؟ يجب ان نستقي التفسير الصحيح للدين من اهل البيت، لا أن نحكّم اذواقنا ونكون سبباً لتحريف الدين وضلال الناس وايانا.

١٣ـ لزوم استبعاد الذوق الشخصي من ساحة الدين

يقول لنا البعض لا تفرضوا ذوقكم على الآخرين. فهل الدين أساساً أمر ذوقي وتتميز حدوده وتفسيره بأذواق الافراد؟ الذوق شيء يمكن ممارسته في ما يتعلّق بشؤون الحياة العادية وأساليبها وطرقها، كذوق الاشخاص في اختيار نوع ولون ثيابهم، في هذا المجال لا ينبغي ان يفرض أحد ذوقه على الآخرين. اما الاعتقادات فهي لا تتحمل الاذواق بحيث يقول قائل ان ذوقي هو ان الله واحد، بينما يقول غيره والعياذ بالله ان ذوقي هو ان لدينا آلهة متعددة. كما ان الشريعة والاحكام الالهية لا تخضع لرغبات الناس واذواقهم، لكي ندعو إلى تحمّلها وعدم رفضها، أو ان يحاول احد فرض ذوقه ورغبته على غيره. إذاً فالاعتقادات، وضروريات الدين، واحكامه، والقيم الالهية لا تخضع لذوق أحد، وينبغي عدم التعاطي معها من باب الاذواق والميول.

اذاً فالدعوة إلى عدم اعتبار الآراء مطلقة تصدق فقط على ما يتعلّق بالقضايا الفرعية والظنّية للدين. ويُقبل في هذا المضمار أيضاً رأي من لديهم معلومات وفيرة وخبرة واسعة واطلاع علمي عميق بالدين، ومقدرة على الاجتهاد في الامور الدينية والفقهية، ويتّبعون منهجاً اجتهادياً صحيحاً واسلوباً مقبولاً في الاستنباط،

ويستخرجون فتاواهم ويبيّنونها على أساس ذلك. ويصطلح على من تتوفر فيه مثل هذه الكفاءة اسم «الفقيه». هنا يقال بأنه لا ينبغي لفقيه ان يفرض رأيه وفتواه على فقيه آخر.

ومن البديهي ان الفقهاء يختلفون في فتاواهم، ولكن احداً منهم لا يفكر في فرض فتواه على غيره. وأما في المعتقدات، والاصول، والقضايا القطعية في الاسلام فيجب أن لا يعمل كل انسان وفقاً لذوقه ورأيه. والشيء الوحيد الذي يصح هنا هو ما أمر به الرسولﷺ ومن بعده الأئمة الاطهارعليهم السلام من قبل ١٤٠٠ سنة، واتفقت عليه كلمة كل العلماء والفقهاء. وكل قراءة في مجال قطعيات الاسلام، عدا قراءة الرسولﷺ والأئمة الاطهارعليهم السلام فهي باطلة، ولا يمكن قبولها بأيّ شكل من الأشكال، حتىٰ يقول احد بانّ عندي قراءة جديدة للدين، وفي الواقع يعتبر مثل هذا الكلام من المصاديق الواضحة للبدعة في الدين، وهو الأمر الذي قاومه وحاربه بجدّ علماء الاسلام الحقيقيّون، حتىٰ لا يشملهم لعن الله والملائكة وعباد الله الصالحين.

والحمد لله رب العالمين